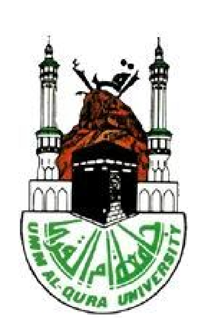
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



آراء الشريف المرتضى العقدية

عرض ونقد

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

من قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى

إعداد الطالب:

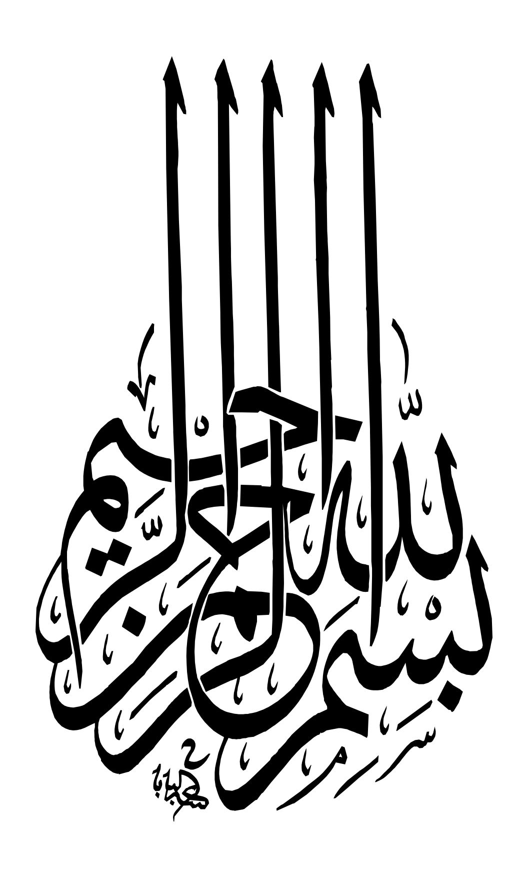
محمد بن سعيد بن حامد بن أحمد آل مدشة الغامدي

الرقم الجامعي (٤٢٨٧٠١٠٥)

إشراف الدكتور:

أ.د/ سعود بن عبدالعزيز العريفي

١٤٣٣هـ - ١٤٣٤هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

بعنوان: (آراء الشريف المرتضى العقديّة _عرض ونقد_)

اشتملت الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

المقدّمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث والدراسة.

والباب الأول: كان عن عصر الشريف المرتضى، وسيرته، وعقيدته بين التشيّع والاعتزال، وعن منهجه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد.

الباب الثاني: عن موقفه من أركان الإيمان، حيث وافق المعتزلة في أبواب التوحيد، فهو يرى أنّ الطريق إلى معرفة الله هو العقل، وأنّ معرفة الله كسبيّة غير ضروريّة، ويرى أنّ الصفة عين الذات، وأنكر صفة العلو، والاستواء، والوجه، واليد، والأصبع، والقدم، وقام بتأويل كلّ هذه الصفات، كما وافق المعتزلة في موقفهم من صفة الكلام، وفي قولهم بخلق القرآن، كما أنّه وافقهم في إنكار رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة، كما وافق المعتزلة في مسائل العدل، حيث وافقهم في أنّ التحسين والتقبيح عقليّان، ووجوب اللطف والأصلح على الله _تعالى_، ووجوب العوض على الآلام، والاستطاعة وكونها قبل الفعل، وعدم جواز تكليف ما لا يُطاق، وأنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرّضا، وأنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله، وأنّ العباد هم المُحدِثون لها، وخالفهم في مسائل الإيمان والشفاعة، وهو يرى عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوّة وبعدها، وينكر القول بتحريف القرآن، ويرى بالصَّرفة في إعجاز القرآن الكريم.

الباب الثالث: عن موقفه من مسائل الإمامة، حيث ذهب إلى وجوب الإمامة على الله عقلاً لأنّها لطف، وذهب إلى عصمة الإمام من الصغائر والكبائر، وإلى النّص عليه من الله _تعالى_، وقال بالغيبة والرجعة، كما قال بكفر من حارب الإمام أو أنكر إمامته، كما اشتمل الباب على بيان موقفه من الصحابة وقوله ببطلان إمامة الخلفاء

الراشدين.

أمّا الخاتمة فقد اشتملت على أهمّ النتائج التي توصّل إليها الباحث.

وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.



Abstract

Title: Doctrinal views of Sheriff Al- Mourtada – Exposure and Criticism

The study is comprised of an introduction, three chapters and a conclusion

The introduction includes significance of study, rationale of study, previous literature and methodology of study.

The first chapter revolves around the age of Sheriff Al – Mourtada, his biography, his doctrine of shiism and seclusion and finally his approach of deduction of faith issues.

The second chapter is about his attitudes of faith pillars; wherein he became in agreement with Al-Mutazila regarding chapters of monotheism; due to that he conceived the pathway to Allah is through mind, knowledge of Allah is achieved through acquisition, he deemed that feature is a salient ingredient of the self, He rejected features of elevation, face, hand, finger, and foot, He interpreted all these features in his own interpretation, he went into an agreement with Al- Mutazila with regard to their stand point of discourse specifically in the issue of Quran creation as well as he agreed to their view that believers won't their creator in the doomsday and in their views of justice issues where he admitted that beautification and uglifying are rational and necessity of nicety and goodness on part of Allah, necessity of recompense for pains and necessity of availability of ability as a condition for the action, unlawfulness of unbearable onus and the will entails satisfaction and the believers are causers. However, the sheriff contradicts Al-Mutazila regarding issues of faith and intercession. Moreover, to his point of view, prophets can fall in neither great sins nor minor sins before and after prophecy and finally he rejected possibility of distorting Quran and strongly believed in inimitability of Quran.

Third chapter revolves around Sheriff's status regarding the issues of Imamate where he asserted the necessity of imamate for every rational individual. He confirmed that Imam can't fall in great sins or minor sins counting on verses from Quran. He gave a mention to backbiting and returning. He accused any individual fighting the Imam or rejecting his imamate of disbelief. In addition, the chapter included his stand regarding Companions of Muhammad (Peace be upon him) and his opinion of invalidity of the orthodox Caliphs' imamate.

Conclusion included the most important findings drawn by researcher.

May God bless our Prophet Muhammad and his family and companions.



شكر وتقدير

أشكر والديَّ الكريمين الذين أحسنا تربيتي صغيراً، ولازمني إحسانهما ودعاؤهما كبيراً، وأسأل الله تعالى أن يرزقني رضاهما ويوفقني لبرهما وإخفاض الجناح لهما فيارب ارحمهما كما ربياني صغيراً، وأطل في عمرهما وأحسن عملهما، وأحسن خاتمتهما، وألبسهما لباس الصحة والعافية.

كما أشكر زوجتي على صبرها على انشغالي عنها بكتابة الرسالة، وما وفّرته لي من أجواء معينة للكتابة، فجزاها الله خيراً، وبارك فيها، ورضي عنها وأرضاها.

وأتوجه بالشكر الجزيل لشيخي الكريم فضيلة الدكتور: سعود بن عبد العزيز العريفي؛ الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة، فكان لتوجيهاته المباركة، وملاحظاته الدقيقة، وتواضعه وحسن تعامله، وجوده علي بوقته الثمين، أبلغ الأثر في إنجاز الرسالة على وجه أرجو أن يكون مرضياً بإذن الله تعالى، فجزاه الله عني خيراً ونفع به، وأصلح له ذريته.

كما أشكر أخي الدكتور عبد الغني بن عثمان الفقيه على ما قدّمه لي من عون ومساعدة، وذلك من خلال قيامه بجمع عدد كبير من كتب الشريف المرتضى وإهدائها لي، فجزاه الله عنّي خير الجزاء، فكم اختصر لي من أوقات، ووفّر لي من الجُهْد، اسأل الله أن يصلح له ذرّيته، ويبارك له في عمره وعمله وماله.

كما أشكر أخي وحبيبي في الله الدكتور أحمد بن سليم الحربي على ما قدّمه لي من عون ومساعدة، ونصح ومشورة، فجزاه الله عنّي خير الجزاء، وأصلح له ذرّيّته، وبارك له في علمه وعمله وماله.

ولا يفوتني أن أشكر أساتذتي الكرام، والمشايخ الفضلاء، والإخوة الأعزاء، وكل من أسدى إلي معروفاً بتقديم رأي ينضج البحث ويثريه، أو أهداني توجيهاً نافعا، أو أبدى ملاحظة، أو أجاب عن سؤالٍ، أو دعا لي في الغيب أو الشهادة، أو أعانني في المراجعة والتدقيق، أو أخذ بيدي لتجاوز مشكلات الطباعة، أو تكرم

بحضور مناقشة الرسالة، وأدعو لهم جميعاً أن يجزيهم الله عني خيراً، وأن يبارك لهم في أولادهم وأهليهم وأموالهم، وأن يرزقهم العلم النافع والعمل الصالح، وأن ينزلهم الفردوس الأعلى من الجنة بغير حساب، آمين.

كما أتوجّه إلى الله سبحانه وتعالى داعيا وراجياً أن يتغمّد أخي عبد العزيز بواسع رحمته، وأن يغفر له، فكم كان يحثّني على سرعة الإنجاز متمنّياً رؤية هذا اليوم ولكن حال بينه وبين هذا اليوم الأجل، فقد كان معينا لي في حلّ مشاكل الطباعة، وإصلاح الأعطال التي كانت تواجهني في جهاز الحساب الآلي، فاسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يكتب درجاته في عليين، وأن يجزيه عنّي خيرا، وأن يجمعني به في الفردوس الأعلى من الجنّة، اللهمّ آمين.



المقدمـــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالم الغيب والشهادة، نافذ القضاء والإرادة، المتفرد بتدبير الإنشاء والإعادة، وتقدير الشقاء والسعادة، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، المحمود بكل لسان، المعبود في كل زمان، الذي لا يخلو من علمه مكان، ولا يشغله شأن عن شأن، أحاط بكل شيء علما، وقهر كل مخلوق عزة وحكما، ووسع كل شيء رحمة وعلما، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله، أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، فختم به أنبياءه، وهدى به أولياءه، فكان رحمة للعالمين، وإماما للمتقين، وحسرة على الكافرين، وحجة على العباد أجمعين، صلّى الله عليه وعلى آله الأطهار، وصحبه الأبرار، المهاجرين منهم والأنصار، وسلّم تسليما كثيرا ما تعاقب الليل والنهار.

أمّا بعد:

فقد كان المسلمون على ما بعث الله به رسوله ﷺ من الهدى ودين الحق، الموافق لصحيح المنقول، وصريح المعقول، فلمّا قُتِلَ عثمان بن عفان ؓ ووقعت الفتنة واقتتل المسلمون بصِفِّين، مرقت المارقة التي قال فيها النبي ﷺ: (تَمْرُقُ مَارِقَةٌ عِنْدَ فُرْقَةٍ مِن الْمُسْلِمِينَ يَقْتُلُهَا أَوْلَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ)[1]، وكان مروقها لمـّا حُكِّم الحَكَمان وافترق الناس على غير اتفاق.

وحدثت أيضا بدعة التشيع والرفض، حيث استغلّ أعداء الإسلام اختلاف المسلمين وانقسامهم، وذلك ليبثوا بينهم هذه البدعة الجديدة التي يهدفون من ورائها إلى توسيع رقعة الخلاف بين المسلمين، وزيادة الانقسام فيما بينهم، وإبعادهم عن الهدى ودين الحق الذي جاء به النّبي ﷺ.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ٢/ ٧٤٥، ٧٤٦، حديث رقم (١٠٦٤)

فهاتان البدعتان بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في ذلك الوقت لمـّا وقعت الفتنة[1].

ثم تتابع بعد ذلك ظهور الفرق فرقة تلو فرقة، فظهرت الجهمية والمعتزلة، والكلاّبية والأشاعرة، والماتريدية، وغيرها من الفرق الكلامية.

ومن رحمة الله ﷻ أن جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصّرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائهٍ قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. [2]

حيث قام هؤلاء الأعلام من علماء السلف الصالح _رضوان الله عليهم_، ومن سار على نهجهم من أهل العلم ممن جاء بعدهم بالتصدّي لهذه الفِرَق وبيان مخالفتهم للمنهج الصحيح الموافق للكتاب والسنّة، ومنهج الصحابة والتابعين وتابعيهم _رضوان الله عليهم_.

واقتداءاً بهؤلاء الأعلام، أحببتُ أن أساهم في نقد البِدَع، والدفاع عن حوزة الدين، وحِمى الإسلام، وذلك بكتابة رسالة علميّة أناقش فيها طائفة من الطوائف التي تنتسب إلى الإسلام، لكنّها خالفت المسلمين في أصولهم وفروعهم، وهي طائفة الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، وعندما تأمّلتُ عقائد هذه الطائفة وأعلامها، رأيتُ أن اكتب عن عَلَم من أعلامها، وهو الشريف المرتضى؛ وذلك لِمَا له من مكانة عالية، ومنزلة رفيعة، عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، كما أنّ الشريف المرتضى له آراء

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ٣٠٥-٣٠٨، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم.

(٢) مقدمة الإمام أحمد ابن حنبل في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية،١/ ٦، لمطبعة السلفية،القاهرة، ١٣٩٣هـ، تحقيق/ محمد حسن راشد.

اعتزالية في باب الصفات والقدر كانت تلقى اهتمام وعناية المهتمّين بالفكر الاعتزالي والمشتغلين به.

ومن هنا أردت أن أساهم بكتابة رسالة علمية أتقدّم بها لقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرّمة، وذلك لنيل درجة الدكتوراه، حيث أتناول في هذه الرسالة دراسة آراء الشريف المرتضى العقدية، ليكون عنوان الرسالة: (آراء الشريف المرتضى العقدية _عرض_ ونقد).

۞ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أ ـ أهمّيّة دراسة الأعلام المؤثرين في الإمامية الإثني عشرية:

وقد اخترت الأعلام المؤثرين في طائفة الإمامية الإثني عشرية بالذات من بين طوائف الشيعة لعدة أسباب، منها:

أولاً: أنّ هذه الطائفة لها امتدادها التاريخي من القرن الأوّل الهجري إلى يومنا هذا، كما أنّ لها مصادرها الخاصّة في التلقّي والاستدلال، وهي بهذه المصادر قد خالفت عامّة المسلمين في الأصول والفروع، ولها كتب ومصنّفات ضخمة بثّت فيها آراءها الاعتقاديّة والفقهيّة، ولها تراث وحضارات أقامتها في دول عدّة، كالدولة البويهيّة، والدولة الصفويّة التي تعتبر إيران اليوم امتداداً لهذه الدولة في نشر المذهب الشيعي الإثني عشري، وحرب الدول الإسلامية السنيّة.

ثانياً: أنّه لا توجد اليوم طائفة من طوائف البدع تبلغ مبلغ هذه الطائفة في العمل لنشر معتقدها، والدعوة إليه، وممّا تمتاز به هذه الطائفة في نشر دعوتها هو التنظيم المميّز، والدعم الكبير الذي يناله دعاة هذه الطائفة من خلال المراجع الشيعية التي تخصّص جزءا كبيرا من الخمس الذي يأخذونه من أتباعهم لدعم هؤلاء الدعاة الذين أخذوا على عاتقهم نشر هذا المذهب الخطير بين الناس.

وللأسف قد تشيع بسبب الجهود التي يبذلها شيوخ هذه الطائفة الكثيرُ من

شباب المسلمين، وقد تحولت السفارات الإيرانية في أقطار العالم كلّه إلى مراكز للدعوة إلى مذهبها، ممّا كان له أبلغ الأثر في انتشار المذهب الشيعي الإثني عشري.

لذلك كان لزاما على أهل السنة والجماعة أن يتصدّوا لكبار أئمة هذه الطائفة لنقد أقوالهم وتزييفها ليتحقق من خلال ذلك هدم هذا المذهب الباطل المخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول معاً.

ب ـ أسباب اختيار الشريف المرتضى ليكون موضوع البحث والدراسة:

١ ـ أنّ الشريف المرتضى عالم إمامي له مكانة عالية عند الإمامية، فهو عندهم مُجْمَع على فضله، مقدّم في علوم مثل: علم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، والأدب من النحو والشعر واللغة وغير ذلك، وبكتبه استفادت الإمامية منذ زمنه إلى زماننا هذا، وهو ركنهم ومعلمهم. (١)

٢ ـ أنّ الشريف المرتضى ينكر القول بتحريف القرآن، وهذا القول من الشريف المرتضى يخالف المشهور من مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشريّة، فكان لا بدّ من الوقوف على حقيقة هذا الإنكار، ومدى صحّة نسبته إلى الشريف المرتضى.

٣ ـ أنّ الشريف المرتضى قد بيّن مسألة الإمامة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة بياناً لا يوجد له مثيل عند غيره، فقد أطال في التقرير، وأطال في الدفاع عنها، والردّ على من يخالفه، فألّف كتابه الشافي في الإمامة ردّاً على القاضي عبد الجبّار المعتزلي، وجاء كتابه هذا في أربعة مجلّدات، وقد اختصره تلميذه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي، ومن يقرأ كتب الطوسي يجد أنّ كثيرا من تقريراته في باب الإمامة مأخوذة من شيخه الشريف المرتضى.

٤ ـ أنّ الشريف المرتضى قد نُقِل عنه ما يدلّ على تكفيره للشيخين أبي بكر وعمر

---

(١) انظر: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ١٧٩، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، تحقيق/ جواد القيومي.

رضي الله عنهما، ونُقِلَ عنه التّرضّي عنهما، وهذا الموقف يحتاج إلى دراسة وبيان.

٥_ أنّ الشريف المرتضى قد وافق المعتزلة في أبواب التوحيد والعدل، وخالفهم في مسائل الإيمان والإمامة وغيرها من المسائل، لذلك فإنّ دراسة آراء الشريف المرتضى ستعين على معرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بين المعتزلة والشيعة الإماميّة الإثني عشريّة.

لذلك كلّه اخترت الشريف المرتضى لأجعله عنوان رسالتي هذه، سائلا المولى عز وجل أن يعينني على كتابة هذه الرسالة، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يكتب لها النفع والقبول.

۞ الدراسات السابقة:

من خلال بحثي وجدت رسالة تعرّضت للشريف المرتضى بعنوان: (الشريف المرتضى متكلماً) وهي رسالة ماجستير كتبت في جامعة بغداد عام ١٩٩٢م كتبها الدكتور/ رؤوف الشمري، وهو حاليا أستاذ علم الكلام بجامعة الكوفة.

ومن خلال اطّلاعي على الرسالة وقفت على بعض الملاحظات التي جعلتني أفكّر في إعادة بحث هذا الموضوع وتناوله من جديد، وهذه الملاحظات هي:

١ـ أنّ الباحث شيعي إمامي اثنا عشري، حيث وافق الشريف المرتضى في مسائل الإمامة، كما أنّه يصف أهل السنة والجماعة بأنّهم حشوية ومجبّرة، كما أنّه لم يكن له دور بارز في إيضاح آراءه، وبيان ترجيحاته، ولم أجد له موقفاً نقديا بارزا لما ذكره المرتضى من آراء ومسائل تحتاج إلى أن يقف الباحث معها وقفة تأمّل ونقد، حتى صار البحث وكأنه اختصار لكتب المرتضى.

٢ـ أنّ الباحث لم يبيّن موقف الشريف المرتضى من التواتر والآحاد والإجماع، وهي أصول كان لها أثرها في الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند الشريف المرتضى.

٣ـ أنّ الباحث لم يفصّل آراء الشريف المرتضى في مسائل الإمامة تفصيلا شافيا،

ولم يتحدّث عن موقف الشريف المرتضى من الغيبة والرّجعة، رغم أنّ للشريف المرتضى كتاباً مستقلًّا في الغيبة.

٤ـ أنّ الباحث لم يتحدّث عن موقف الشريف المرتضى من الصحابة، ولا عن موقفه من إمامة الخلفاء الراشدين.

٥ـ أنّ الباحث لم يتحدّث عن موقف الشريف المرتضى من القول بتحريف القرآن، وهذه قضية مهمّة يجب الوقوف عندها، من حيث بيان سبب إنكار الشريف المرتضى للقول بتحريف القرآن وتكفيره لمن قال بذلك، وبيان موقف الإمامية الإثني عشرية من القول بتحريف القرآن، والباحث لم يتعرّض لبيان شيء من ذلك.

لذلك رأيت أن أعيد كتابة الموضوع من جديد، مراعيا كل الملاحظات السابقة التي وقع فيها كاتب الدراسة السابقة.

۞ منهج البحث والدراسة:

أولاً: المنهج الاستقرائي: المتمثل في قراءة كتب الشريف المرتضى ورسائله، وبعض البحوث المتعلقة بتراثه ومنهجه؛ لانتقاء مادة البحث منها.

ثانيا: المنهج الوصفي: المتمثل في بيان آراء الشريف المرتضى في المسائل العقدية وبيان أدلّته عليها.

ثالثاً: المنهج المقارن: المتمثل في المقارنة بين آراء الشريف المرتضى وآراء غيره من أعلام الإمامية الإثني عشرية، وغيره من أعلام المعتزلة، وبيان مدى موافقته أو مخالفته لهم في مسائل الاعتقاد.

رابعاً: المنهج النقدي: المتمثل في نقد آراء الشريف المرتضى من خلال عرضها على نصوص القرآن الكريم، وصحيح السنّة النبويّة، وإجماع السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ، ومن خلال بيان تناقض الشريف المرتضى، ومخالفته لدلالة العقل، والاستعانة بما يكتبه بعض علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة من نقد لبعض

آراء الشريف المرتضى.

۞ خطة البحث: (آراء الشريف المرتضى العقدية عرض ونقد)

ويشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

المقدّمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث والدراسة.

الباب الأوّل: التعريف بالشريف المرتضى وبيان منهجه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: عصر الشريف المرتضى:

الفصل الثاني: سيرة الشريف المرتضى .

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: سيرة الشريف المرتضى.

المبحث الثاني: مؤلفات الشريف المرتضى.

المبحث الثالث: الشريف المرتضى بين التشيع والاعتزال.

الفصل الثالث: منهج الشريف المرتضى في الاستدلال على مسائل الاعتقاد:

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تقديم العقل على النقل.

المبحث الثاني: منهج الشريف المرتضى في التعامل مع الأحاديث والأخبار:

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: شروط قبول الأخبار عند الشريف المرتضى.

المطلب الثاني: موقفه من التواتر.

المطلب الثالث: خبر الآحاد عند الشريف المرتضى.

المبحث الثالث: موقف الشريف المرتضى من الإجماع.

الباب الثاني: موقف الشريف المرتضى من أركان الإيمان:

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأوّل: مسائل الإيمان:

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: حقيقة الإيمان.

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة.

المبحث الثالث: الفرق بين الإسلام والإيمان.

الفصل الثاني: مسائل الربوبية والقدر:

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: توحيد الربوبية

المطلب الأوّل: معرفة الله _تعالى_.

المطلب الثاني: أوّل واجب على المكلّف.

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح.

المطلب الأوّل: الحكم على الأفعال بالحسن والقبح.

المطلب الثاني: قدرة الله على القبيح.

المبحث الثالث: الوجوب على الله _تعالى_.

المطلب الأوّل: وجوب اللطف والأصلح.

المطلب الثاني: وجوب العوض على الآلام.

المبحث الرابع: الاستطاعة وتكليف ما لا يطاق.

المطلب الأوّل: الاستطاعة.

المطلب الثاني: تكليف ما لا يطاق.

المبحث الخامس: أفعال العباد.

المطلب الأوّل: إرادة الله _تعالى_.

المطلب الثاني: خلق أفعال العباد.

المطلب الثالث: الهداية والإضلال.

الفصل الثالث: صفات الله _تعالى_:

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأوّل: موقف الشريف المرتضى من صفات الله _تعالى_.

المبحث الثاني: منهج الشريف المرتضى في التعامل مع نصوص الصفات.

المبحث الثالث: صفة الكلام لله _تعالى_.

الفصل الرابع: مسائل الإيمان بالملائكة والكتب.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأوّل: مسائل الإيمان بالملائكة.

المبحث الثاني: : مسائل الإيمان بالكتب.

الفصل الخامس: مسائل الإيمان بالرسل:

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأوّل: النّبوّة والمعجزة.

الفصل الثاني: عصمة الإمام.

وفيه مبحثين:

المبحث الأول: الأدلّة العقلية على العصمة.

المبحث الثاني: الأدلّة النقلية على العصمة.

الفصل الثالث: علم الإمام وأفضليته:

المبحث الأوّل: أفضلية الإمام.

المطلب الأوّل: الأدلّة العقلية.

المطلب الثاني: الأدلّة النقلية.

المبحث الثاني: علم الإمام.

الفصل الرابع: النص على الإمام.

المبحث الأوّل: إيجاب الشريف المرتضى الاستخلاف على النبي ﷺ عقلاً.

المبحث الثاني: الأدلّة العقلية على وجوب النّص.

المبحث الثالث: الأدلّة النقلية على النّصّ: وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: آية الولاية.

المطلب الثاني: خبر الغدير.

المطلب الثالث: خبر المنزلة.

المطلب الرابع: دليل الاستخلاف.

المطلب الخامس: حديث(خليفتي من بعدي)

المطلب السادس: حديث(أنت أخي في الدنيا والآخرة)

المطلب السابع: حديث الراية.

المطلب الثامن: حديث الطائر.

المطلب التاسع: حديث(سلّموا على علي بإمرة المؤمنين)

المطلب العاشر: حديث(إنّ علياً إمامكم من بعدي).

الفصل الخامس: الغيبة والرجعة:

المبحث الأوّل: الغيبة.

المبحث الثاني: الرجعة.

الفصل السادس: موقف الشريف المرتضى من الصحابة وإمامة الخلفاء الراشدين:

المبحث الأوّل: موقفه من الصحابة:

المطلب الأوّل: موقفه من تكفير الصحابة.

المسألة الأولى: حكم من أنكر النّص.

المسألة الثانية: حكم المحارب لعليّ رضي الله عنه.

المطلب الثاني: موقفه من عدالة الصحاة.

المبحث الثاني: موقف الشريف المرتضى من إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

المطلب الأوّل: موقفه من الأدلّة الدالة على إمامة أبي بكر_رضياللهعنه_.

المطلب الثاني: أدلّته على بطلان إمامة أبي بكر_رضياللهعنه_.

المبحث الثالث: موقف الشريف المرتضى من إمامة عمر وعثمان رضي الله عنهما.

المطلب الأوّل: موقفه من إمامة عمر_رضياللهعنه_.

المطلب الثاني: موقفه من إمامة عثمان_رضياللهعنه_.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستخلصة من البحث.





الباب الأول

الباب الأول

التعريف بالشريف المرتضى
وبيان منهجه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد

ويشتمل على ثلاثة فصول:

۞ الفصل الأوّل: عصر الشريف المرتضى.

۞ الفصل الثاني: سيرة الشريف المرتضى.

۞ الفصل الثالث: منهج الشريف المرتضى في الاستدلال على مسائل الاعتقاد.



عصر الشريف المرتضى

وفيه أربعة مباحـــث : –

المبحث الأوّل : الناحية السياسية.

المبحث الثاني : الناحية الدينية.

المبحث الثالث : الناحية الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

المبحث الرابع : الناحية العلميّة.

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: الناحية السياسية

عاش الشريف المرتضى في بغداد خلال فترة الحُكْم البويهي، وقد حكم البويهيون العراق وفارس لمدّة تزيد على القرن، والبويهيون هم: قبائل فارسية تتكلم اللغة الفارسية، ولا صلة لهم بالعرب، وكانت الأسرة البويهية تتكون من إخوة ثلاث هم: علي والحسن وأحمد أبناء أبي شجاع بويه بن فناخسرو، وكان بويه هذا رجلاً من عامة الناس، يتعيش من صيد السمك بناحية بحر قزوين من بلاد الديلم، وعمل أبناؤه جنوداً في جيش القائد الديلمي (ما كان بن كاكي)، وقد أتاحت لهم مواهبهم العسكرية الوصول إلى مراكز هامة في جيشه، فلما هُزِم (ما كان بن كاكي) أمام (مرداويج الديلمي)، طلب علي بن بويه وإخوته السماح لهم بالانتقال إلى خدمة (مرداويج)، فتم لهم ذلك، ورحب مرداويج بهم، وأغدق عليهم الأموال، وولّى عليّاً بن بويه حكم بلاد الكرج الواقعة بين همدان وأصبهان، واستقر في حكم البلاد، وأظهر كفاءة ومقدرة في تصريف الأمور، وأحسن إلى أهلها فحظي بتأييد الجند ومال الناس إليه، وتمكّن بعد ذلك من الاستيلاء على شيراز سنة ٣٢٢هـ[(١)].

ثم تطلّع علي بن بويه للحصول على تفويض الخلافة واعترافها بشرعية حكمه، فأرسل إلى الخليفة الراضي يلتمس التفويض بالحكم، وتعهّد بدفع مبلغ ثمان مائة مليون درهم إلى دار الخلافة في كل عام، وكانت ظروف الخلافة آنذاك سيئة وحاجتها إلى المال شديدة، فلم يتردد الخليفة بالموافقة على طلبه[(٢)]، ودخل أحمد بن بويه الأحواز

---

(١) انظر: _ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ٧/ ٨٧_٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، تحقيق/ عبد الله القاضي.

تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، ١/ ٢٥٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١.

(٢) انظر: _ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ٧/ ١٠١

=⇦

سنة ٣٢٦هـ وبسط البويهيون نفوذهم على بلاد فارس والأحواز والريّ وأصفهان وهمذان وشمال العراق[١].

وتطلّع أحمد بن بويه إلى الاستيلاء على بغداد، وقد عمّ الاضطراب نواحي العراق في عهد الخليفة المستكفي، وعمد جماعة من أمراء الجند إلى مراسلة أحمد بن بويه يطلبون منه المسير إلى بغداد، فرحل عن الأحواز، ودخل بغداد في الحادي عشر من شهر جمادي الآخرة من سنة ٣٣٤هـ، فاحتفى الخليفة بقدومه، وغدت العراق تحت سيطرة بني بويه، وأظهروا الطاعة للخليفة، وأخذوا ألقابهم منه، فلقَّبَ أحمد «معز الدولة» وبقي حاكماً على العراق نائباً عن أخيه عماد الدولة نيفاً وعشرين سنة، وأما ركن الدولة الحسن بن بويه فقد حكم أصبهان وطبرستان وجرجان، وأخوهم الكبير عماد الدولة، شيراز وما حولها، ولكنه هو المقدَّم فيهم الذي يسمعون كلامه، وَكَتَبَ الخليفة ألقابهم على الدراهم والدنانير[٢].

(ولَمَّا كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي وَالْعِشْرِينَ مِنْ جُمَادَى الْآخِرَةِ مِنْ سَنَةُ أَرْبَعٍ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ حَضَرَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ إِلَى مجلس الخليفة الْمُسْتَكْفِي، فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ بَيْنَ يَدَي الْخَلِيفَةِ، وَجَاءَ رَجُلَانِ مِنَ الدَّيْلَمِ، فَمَدَّا أَيْدِيَهُمَا إِلَى الْخَلِيفَةِ، فَأَنْزَلَاهُ عَنْ كُرْسِيِّهِ وَسَحَبَاهُ، وَسِيقَ الْخَلِيفَةُ مَاشِيًا إِلَى دَارِ مُعِزِّ الدَّوْلَةِ، فَاعْتُقِلَ بِهَا، وَسُمِلَتْ عَيْنَاه، وَأُودِعَ السِّجْنَ، فَلَمْ يَزَلْ بِهِ مَسْجُونًا حَتَّى كَانَتْ وَفَاتُهُ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ، وَأُحْضِرَ أَبُو الْقَاسِمِ الْفَضْلُ بْنُ الْمُقْتَدِرِ بِاللَّهِ، فَبُويِعَ بِالْخِلَافَةِ، وَسُمِلَتْ عَيْنَا الْمُسْتَكْفِي، وَأُودِعَ

=

دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ١٩٢، ط١، ١٩٨٤م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط.

(١) انظر: دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ١٩٣

(٢) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ٤٢، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٥٨هـ.

_ دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ١٩٣_١٩٤

السِّجْنَ، فَلَمْ يَزَلْ بِهِ مَسْجُونًا حَتَّى كَانَتْ وَفَاتُهُ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَثَلَاثِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ، وكان أَبو الْقَاسِم الْفَضْل بْن الْمُقْتَدِر مُخْتَفِيًا مِنَ الْمُسْتَكْفِي، وَهُوَ يَحُثُّ فِي طَلَبِهِ وَيَجْتَهِدُ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ، وَيُقَالُ: إِنَّ الْفَضْل بْن الْمُقْتَدِر اجْتَمَعَ بِمُعِزِّ الدَّوْلَةِ سِرًّا، فَحَرَّضَهُ عَلَى الْمُسْتَكْفِي حَتَّى كَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ، فَأُحْضِرَ أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ الْمُقْتَدِرِ فَبُويِعَ بِالْخِلَافَةِ وَلُقِّبَ بِالْمُطِيعِ للهِ، وَبَايَعَهُ الْأُمَرَاءُ وَالْأَعْيَانُ وَمُعِزُّ الدَّوْلَةِ وَالْعَامَّةُ، وَضَعُفَ أَمْرُ الْخِلَافَةِ جِدًّا حَتَّى لَمْ يَبْقَ لِلْخَلِيفَةِ أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ وَلَا وَزِيرٌ أَيْضًا، وَإِنَّمَا يَكُونُ لَهُ كَاتِبٌ، وَإِنَّمَا مَوْرِدُ أُمُورِ الْمَمْلَكَةِ وَمَصْدَرُهَا رَاجِعٌ إِلَى مُعِزِّ الدَّوْلَةِ البويهي؛ وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لِأَنَّ بَنِي بُوَيْهِ وَمِنْ مَعَهُمْ مِنَ الدَّيْلَمِ فِيهِمْ تَشَيُّعٌ شَدِيدٌ، فَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ بَنِي الْعَبَّاسِ قَدْ غَصَبُوا الْأَمْرَ مِنَ الْعَلَوِيِّينَ، حَتَّى عَزَمَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ عَلَى تَحْوِيلِ الْخِلَافَةِ عَنْهُمْ إِلَى الْعَلَوِيِّينَ، وَاسْتَشَارَ أَصْحَابَهُ فِي ذَلِكَ، فَكُلُّهُمْ أَشَارَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ، إِلَّا رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ، كَانَ سَدِيدَ الرَّأْيِ فِيهِمْ، فَإِنَّهُ قَالَ لَهُ: لَا أَرَى لَكَ هَذَا، قَالَ: وَلِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: (لِأَنَّ هَذَا خَلِيفَةٌ تَرَى أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ أَنَّهُ غَيْرُ صَحِيحِ الْإِمَارَةِ، فَمَتَى أَمَرْتَ بِقَتْلِهِ قَتَلَهُ أَصْحَابُكَ، وَلَوْ وَلَّيْتَ رَجُلًا مِنَ الْعَلَوِيِّينَ لَكُنْتَ أَنْتَ وَأَصْحَابُكَ تَعْتَقِدُونَ صِحَّةَ وِلَايَتِهِ، فَلَوْ أَمَرَ بِقَتْلِكَ لَقَتَلَكَ أَصْحَابُكَ) فَلَمَّا فَهِمَ ذَلِكَ صَرَفَهُ عَنْ رَأْيِهِ الْأَوَّلِ، لِلدُّنْيَا لَا للهِ عز وجل).(١)

وقد شهد العصر البويهي عددا من الأحداث السياسية كان أهمّها:

١ـ نشوب الصراع بين البويهيين في بغداد بزعامة معز الدولة أحمد بن بويه، وبين الحمدانيين في الموصل، فقد تَمَلَّكَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ بْنُ بُوَيْهِ على الْمَوْصِلَ فِي رَمَضَانَ مِنْ سَّنَةِ سبع وثلاثين وثلاث مائة، فَظلم أَهْلَهَا، وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ، وَكَثُرَ الدُّعَاءُ عَلَيْهِ، ثُمَّ عَزَمَ عَلَى أَخْذِ الْبِلَادِ كُلِّهَا مِنْ يَدِ نَاصِرِ الدَّوْلَةِ بْنِ حَمْدَانَ، فجري الصلح بينه وبين نَاصِرِ الدَّوْلَةِ عَلَى أَنْ يدفع ناصر الدولة إلى ابن بويه فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةُ آلَافِ أَلْفِ

---

(١) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢١٢ـ٢١٣، مكتبة المعارف، بيروت، (بتصرّف)

دِرْهَمٍ، وَأَنْ يُدعى لَمِعز الدولة البويهي عَلَى المَنَابِرَ في بدولة الحمدانيين كلها[1]، وَفِي الْمُحَرَّمِ سَنَةُ سَبْعٍ وَأَرْبَعِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ رَكِبَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ إِلَى الْمَوْصِلِ فَأَخَذَهَا مِنْ يَدِ نَاصِرِ الدَّوْلَةِ لأنّه منع ما وعد به لمعز الدولة البويهي، فَهَرَبَ نَاصِرُ الدَّوْلَةِ إِلَى أَخِيهِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ بِحَلَبَ، ثُمَّ رَاسَلَ سَيْفُ الدَّوْلَةِ مُعِزَّ الدَّوْلَةِ فِي الْمُصَالَحَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ نَاصِرِ الدَّوْلَةِ، فَوَقَعَ الصُّلْحُ عَلَى حَمْلِ كُلِّ سَنَةٍ أَلْفَيْ أَلْفٍ وَتِسْعِمِائَةِ أَلْفٍ، وَرَجَعَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ إِلَى بَغْدَادَ بَعْدَ انْعِقَادِ الصُّلْحِ.[2]

٢ _ في سنة ٣٣٩هـ في ذي القعدة منها، رُدَّ الحجر الأسود المكّي إلى مكانه في البيت الحرام، وقد كان القرامطة أخذوه في سنة ٣١٧هـ، وكان الحجر الأسود قد مكث عند القرامطة اثنتين وعشرين سنة، ففرح المسلمون لذلك فرحا شديدا، وقد ذكر غير واحد أنّ القرامطة لمّا أخذوه حملوه على عدّة جمال فعطبت تحته، واعترى أَسْنِمَتَها القرح، ولمّا ردّوه حَمَلَه قعود واحد، ولم يصبه أذى.[3]

٣ _ في سنة ٣٦١هـ هاجم الروم ثغور المسلمين، فأحرقوا البلاد وخربوها وغنموا، وسلبوا ما استطاعوا، ولم يجدوا من يردعهم، فسار جماعة من أهل تلك البلاد إلى بغداد يستنفرون المسلمين ضد الروم، فاستعظم الناس ذلك، وتوجهوا إلى عزّ الدولة البويهي الذي تولى رئاسة البويهيين بعد والده معز الدولة البويهي، وأنكروا عليه انشغاله باللهو والصيد عن جهاد الروم الذين انتهكوا حرمة دار الإسلام، فوعدهم بالإعداد لغزوهم، فاتصل عزّ الدولة البويهي بالخليفة المطيع لله العبّاسي يطلب منه المال ليجهّز به المسلمين للغزو، ولكنّ المطيع لله أجابه بقوله: (إنّ الغَزاة والنفقة عليها، وغيرها من مصالح المسلمين تلزمني إذا كانت الدنيا في يدي، وتُجبَى إليَّ الأموال، وأمّا إذا كانت حالي هذه فلا يلزمني شيء من ذلك، وإنّما يلزم مَن البلاد

(١) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢٢٠

(٢) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢٣٣

(٣) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٢٣

في يده، وليس لي إلاّ الخطبة، فإن شئتم أن أعتزل فعلت)، وَأَغْلَظَ عزّ الدولة البويهي لِلْخَلِيفَةِ فِي ذَلِكَ وَتَهَدَّدَهُ، فَاحْتَاجَ الْخَلِيفَةُ أَنْ يُحَصِّلَ لَهُ شَيْئًا، فَبَاعَ بَعْضَ ثِيَابِ بَدَنِهِ وَشَيْئًا مِنْ أَثَاثِهِ، وَنَقَضَ بَعْضَ سُقُوفِ دَارِهِ، وَحَصَّلَ أَرْبَعَمِائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، فَصَرَفَهَا عزّ الدولة البويهي فِي مَصَالِحِ نَفْسِهِ، وَأَبْطَلَ تِلْكَ الْغَزَاةَ، فَتَغَمَّمَ النَّاسُ لِلْخَلِيفَةِ، وَسَاءَهُمْ مَا فَعَلَ ابْنُ بُوَيْهِ مِنْ أَخْذِهِ مَالَ الْخَلِيفَةِ وَتَرْكِهِ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ.[(١)]

٤ـ سيطرة الفاطميين على مصر سنة ٣٥٨هـ، وذلك أنه لما مات كافور لم يبق بمصر من تجتمع القلوب عليه، وأصابهم غلاء شديد أضعفهم، فلمّا بَلَغَ ذلك المعز الفاطمي بعث جوهر الصقلّي في جيش إلى مصر، فلمّا بلغ ذلك أصحاب كافور هربوا منها قبل دخول جوهر إليها، فدخلها بلا ضربة ولا طعنة ولا ممانعة، فلمّا دخلها القائد الفاطمي جوهر الصقلّي في شعبان سنة ٣٥٨هـ خطبوا يوم الجمعة للمعز الفاطمي على منابر الديار المصرية، وأمر جوهر الصقلّي المؤذنين بالجوامع أن يؤذنوا بحي على خير العمل، كما شرع جوهر الصقلّي في بناء مدينة القاهرة؛ لتصبح عاصمة للفاطميين[(٢)]، كما بنى الجامع الأزهر سنة ٣٦١هـ وظل حاكمًا لمصر نيابة عن المعزِّ لدين الله الفاطمي حتى سنة ٣٦٢ه، حين قَدِمَ المعزُّ إلى مصر في رمضان من هذه السنة[(٣)]، فقام بالأمر وأصبحت مصر منذ ذلك الوقت مقرّاً للخلافة الفاطمية الشيعية حتى سنة ٥٦٧هـ.[(٤)]

وكان النفوذ الفاطمي قد زاد في العراق نتيجة لتشجيع بني بويه للمذهب الشيعي الذي يدينون به ويدين به الفاطميون، وكان البويهيون رغم حرصهم على الاحتفاظ بنفوذهم السياسي يؤثرون الفاطميين على العباسيين، فتبودلت الرسائل

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٧١ـ٢٧٢

(٢) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٦٦ـ٢٦٧

(٣) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٧٣

(٤) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٢٦٤ـ٢٦٥

الودية بين العزيز بالله الخليفة الفاطمي وبين عضد الدولة بن ركن الدولة البويهيّ، فاعترف عضد الدولة بإمامة الخليفة الفاطمي، وكان الخليفة العبّاسيّ الطائع على دراية بتبادل الرسائل بين العزيز وعضد الدولة ولكنه كان من الضعف بحيث لا يستطيع أن يفعل شيئاً، وقد لجأ الخليفة القادر بالله بعد أن تجلى له نجاح الدعوة الفاطمية في بلاد العراق إلى محاولة التشهير بهم، وذلك بالطعن في صحة نسبهم إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها، وأشهد على ذلك أكابر الفاطميين فوقّعوا على محضر بذلك في سنة ٤٠٢هـ، وكان ممّن وقع الشريف الرضي وأخوه المرتضى، وقُرِئَت نُسَخ من ذلك المحضر في بغداد. (١)

٥ـ سقوط الدولة البويهية: بسبب الحروب التي اندلعت بين أفراد هذه الأسرة من جهة، وانصرافهم عن مواجهة أعدائهم في الخارج من جهة أخرى، سقطت دولة البويهيين على يد السلاجقة في سنة ٤٤٧هـ، حين دخل طغرل بك بغداد وقبض على آخر ملوكهم وهو الملك الرحيم أبو نصر خسرو فيروز، وأرسله مقيّداً إلى الريّ، وأسقط اسمه من الخطبة في آخر رمضان من السنة المذكورة، وأُسْدِل السِّتَار بذلك على الدولة البويهية لتحلَّ محلّها الدولة السلجوقية. (٢)

لقد كان من نتائج دخول البويهيين بغداد واستبدادهم بالسلطة، ضعف مركز الخليفة حيث أصبح في هذا العصر ألعوبة في أيديهم ليس له من الأمر سوى ذكر اسمه في الخطبة ونقشه على النقود، ومن مظاهر استبداد البويهيين بالسلطة مشاركتهم الخلفاء في شارات الخلافة، فصارت أسمائهم تذكر مع اسم الخليفة في الخطبة منذ عهد

---

(١) انظر: ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٥/ ٨٢

ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٣٤٥ـ٣٤٦

ـ الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمّد علي، ٧٤ـ٧٦، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٩٩١م.

(٢) انظر: ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٦٦

ـ دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ١٩٤

عضد الدولة البويهي وإخوته، وعمدوا في بعض الأحيان إلى حذف لقب أمير المؤمنين من النقود واكتفوا بذكر اسمه مجرداً من الّلقب، بينما حرصوا على ذكر أسمائهم وألقابهم وكناهم، على أنّ خلفاء بني العباس في هذا العصر ظلوا يحتفظون بسلطتهم الدينية التي حرصوا على التمسّك بها ليقاوموا بذلك استبداد البويهيين، فاحتفظ الخليفة بحقّه في تعيين القضاة، وأئمّة المساجد وأمراء الحجّ والمظالم. (١)

(١) انظر: دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ١٩٥_١٩٨

المبحث الثاني: الناحية الدينية

كان البويهيّون شيعة يغالون في التشيّع، ويعتقدون أنّ العباسيّين قد غصبوا الخلافة وأخذوها من مستحقّيها، فتحكّموا في البلاد، وكانوا يريدون طَبْعَ الدولة بالمذهب الشيعي، وكانوا يناصرون الشيعة مع أنّ البويهيين يحكمون في ظلِّ خليفةٍ سنّي، وكان موقفهم المؤيّد للشيعة يظهر في وقوفهم معهم ضدّ أهل السنّة، وقد شعر الشيعة بهذا التعاطف البويهيّ فاستغلّوه أسوأ استغلال، لا سيّما وهم يدركون كم هي قبضة البويهيين قوية على الخلافة والخليفة، ونتج عن ذلك كثير من الصدامات المسلّحة، والفتن العظيمة، التي نشبت بين السنة والشيعة وقتل فيها خلق عظيم(١)، وفيما يلي ذِكْرٌ لبعض هذه الصدامات والفتن:

_ في سنة ٣٣٨هـ فِي رَبِيعٍ الْأَوَّلِ مِنْهَا، وَقَعَتْ فِتْنَةٌ بَيْنَ الشِّيعَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ. (٢)

_ في سنة ٣٤٦هـ كَانَتْ فيها فِتْنَةٌ بَيْنَ أَهْلِ الْكَرْخِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ بِسَبَبِ السَّبِّ، فَقُتِلَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ خَلْقٌ كَثِيرٌ. (٣)

_ في سنة ٣٤٨هـ كَانَتْ فيها فِتْنَةٌ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ، قُتِلَ فِيهَا خَلْقٌ كَثِيرٌ. (٤)

_ في سنة ٣٤٩هـ كَانَتْ فيها فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بِبَغْدَادَ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالسُّنَّةِ، قُتِلَ فِيهَا خَلْقٌ كَثِيرٌ. (٥)

_ فِي سَنَةِ ٣٥١هـ كَتَبَتِ الْعَامَّةُ مِنَ الرَّوَافِضِ عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ بِبَغْدَادَ: (لَعَنَ

---

(١) انظر: الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمّد علي، ٦٣_٦٥

(٢) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢٢١

(٣) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ١٠٩

(٤) انظر: _ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني، ٧/ ٢٦٣

(٥) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ١٢٦

اللهُ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَلَعَنَ مَنْ غَصَبَ فَاطِمَةَ فَدَكَ - يَعْنُونَ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه - وَمَنْ أَخْرَجَ الْعَبَّاسَ مِنَ الشُّورَى - يَعْنُونَ عُمَرَ، رضي الله عنه - وَمَنْ نَفَى أَبَا ذَرٍّ - يَعْنُونَ عُثْمَانَ رضي الله عنه - وَمَنْ مَنَعَ دَفْنَ الْحَسَنِ عِنْدَ جَدِّهِ - يَعْنُونَ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ -)، وَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ مُعِزَّ الدَّوْلَةِ لَمْ يُنْكِرْهُ وَلَمْ يُغَيِّرْهُ، ثُمَّ بَلَغَهُ أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ مَحَوْا ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِأَنْ يُكْتَبَ: لَعَنَ اللهُ الظَّالِمِينَ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَالتَّصْرِيحِ بِاسْمِ مُعَاوِيَةَ فِي اللَّعْنِ، فَكُتِبَ ذَلِكَ. (1)

_ في سَنَة ٣٥٢هـ فِي العَاشِرِ من مُحَرَّمٍ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ، أَمَرَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ بْنُ بُوَيْهِ _قَبَّحَهُ اللهُ_ أَنْ تُغْلَقَ الْأَسْوَاقُ، وَأَنْ يَلْبَسَ النَّاسُ الْمُسُوحَ مِنَ الشَّعْرِ، وَأَنْ تَخْرُجَ النِّسَاءُ حَاسِرَاتٍ عَنْ وُجُوهِهِنَّ، نَاشِرَاتٍ شُعُورَهُنَّ فِي الْأَسْوَاقِ، يَلْطُمْنَ وُجُوهَهُنَّ، يَنُحْنَ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ فَفُعِلَ ذَلِكَ، وَلَمْ يُمْكِنْ أَهْلَ السُّنَّةِ مَنْعُ ذَلِكَ؛ لِكَثْرَةِ الشِّيعَةِ، وَكَوْنِ السُّلْطَانِ مَعَهُمْ.

وَفِي ثَامِنَ عَشَرَ ذِي الْحِجَّةِ مِنْهَا أَمَرَ مُعِزُّ الدَّوْلَةِ بِإِظْهَارِ الزِّينَةِ بِبَغْدَادَ وَأَنْ تُفْتَحَ الْأَسْوَاقُ بِاللَّيْلِ كَمَا فِي الْأَعْيَادِ، وَأَنْ تُشْعَلَ النِّيرَانُ بِأَبْوَابِ الْأُمَرَاءِ وَعِنْدَ الشُّرَطِ؛ فَرَحًا بَعِيدِ الْغَدِيرِ _غَدِيرِ خُمٍّ_. (2)

_ في سنة ٣٥٣هـ فِي العَاشِرِ من مُحَرَّمٍ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ عَمِلَتِ الرَّافِضَةُ عَزَاءَ الْحُسَيْنِ، فَاقْتَتَلَ الرَّوَافِضُ وَأَهْلُ السُّنَّةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ قِتَالًا شَدِيدًا، وَانْتُهِبَتِ الْأَمْوَالُ. (3)

_ في سنة ٣٦٣هـ وَقَعَتْ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بِبَغْدَادَ بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالرَّافِضَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمَاعَةً مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ أَرْكَبُوا امْرَأَةً وَسَمَّوْهَا عَائِشَةَ، وَتَسَمَّى بَعْضُهُمْ بِطَلْحَةَ، وَبَعْضُهُمْ بِالزُّبَيْرِ وَقَالُوا: نُقَاتِلُ أَصْحَابَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقُتِلَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ خَلْقٌ كَثِيرٌ، وَعَاثَ

---

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢٤٠_٢٤١

(٢) انظر: _ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني، ٧/ ٢٧٩_٢٨٠

(٣) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ١٥٥

اللصوص فِي الْبَلَدِ بِالْفَسَادِ وَنَهْبِ الْأَمْوَالِ وَقَتْلِ الرِّجَالِ، ثُمَّ أُخِذَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فَقُتِلُوا وَصُلِبُوا، فَسَكَنَتِ النُّفُوسُ. (١)

_ فِي سنة ٣٨١هـ وَفِي الْيَوْمِ الثَّامِنَ عَشَرَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ _وَهُوَ يَوْمُ غَدِيرِ خُمٍّ_ جَرَتْ فِتْنَةٌ بَيْنَ الرَّوَافِضِ وَالسُّنَّةِ، وَاقْتَتَلُوا، فَقُتِلَ مِنْهُمْ خَلْقٌ كَثِيرٌ. (٢)

_ فِي سنة ٣٨٩هـ أَرَادَتِ الشِّيعَةُ أَنْ تَعْمَلَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَهُ مِنَ الزِّينَةِ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ وَهُوَ الْيَوْمُ الثَّامِنَ عَشَرَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فِيمَا يَزْعُمُونَهُ، فَقَاتَلَهُمْ جَهَلَةٌ آخَرُونَ مِنَ الْمُنْتَسِبِينَ لِلسُّنَّةِ، فَادَّعَوْا أَنَّ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ حُصِرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ ﷺ فِي الْغَارِ، فَامْتَنَعُوا مِنْ ذَلِكَ، وَهَذَا أَيْضًا جَهْلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ، فَإِنَّ هَذَا إِنَّمَا كَانَ فِي أَوَائِلِ شَهْرِ رَبِيعٍ الْأَوَّلِ مِنْ أَوَّلِ سِنِيِّ الْهِجْرَةِ، وَلَمَّا كَانَتِ الشِّيعَةُ يَصْنَعُونَ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ مَأْتَمًا يُظْهِرُونَ فِيهِ الْحُزْنَ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، قَابَلَتْهُمْ طَائِفَةٌ أُخْرَى مِنْ جَهَلَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ، فَادَّعَوْا أَنَّ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنَ عَشَرَ مِنَ الْمُحَرَّمِ، قُتِلَ مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ فَعَمِلُوا لَهُ مَأْتَمًا كَمَا تَعْمَلُ الشِّيعَةُ لِلْحُسَيْنِ، وَزَارُوا قَبْرَهُ كَمَا يُزَارُ قَبْرُ الْحُسَيْنِ، وَهَذَا مِنْ بَابِ مُقَابَلَةِ الْبِدْعَةِ بِبِدْعَةٍ مِثْلِهَا، وَلَا يَرْفَعُ الْبِدْعَةَ إِلَّا السُّنَّةُ الصَّحِيحَةُ، وَفِي سنة ٣٩٣هـ مُنِعَ الشِّيعَةُ مِنَ النَّوْحِ عَلَى الْحُسَيْنِ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ، وَمُنِعَ جَهَلَةُ السُّنَّةِ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَامْتَنَعَ الْفَرِيقَانِ، وَللهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ. (٣)

_ وَفِي العَاشِرِ من رَجَبٍ سنة ٣٩٨هـ جَرَتْ فِتْنَةٌ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالسُّنَّةِ، سَبَبُهَا أَنَّ أحدَ أهلِ السنّةِ قَصَدَ فقيه الشيعة أَبَا عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدَ بْنَ النُّعْمَانِ، الْمَعْرُوفَ بِابْنِ الْمُعَلِّمِ وبالمفيد، حيث ذهب إليه في مسجده فِي مَسْجِدِهِ فَعَرَضَ لَهُ بِالسَّبِّ، فَثَارَ أَصْحَابُ المفيد لَهُ، وَجَرَتْ فِتْنَةٌ طَوِيلَةٌ عظيمة، وَأَحْضَرَتِ الشِّيعَةُ مُصْحَفًا ذَكَرُوا أَنَّهُ مُصْحَفُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ وَهُوَ يُخَالِفُ الْمَصَاحِفَ كُلَّهَا، فَجُمِعَ الْأَشْرَافُ وَالْقُضَاةُ

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢٧٥

(٢) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ٣٥٦

(٣) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣٢٥_٣٢٦

وَالْفُقَهَاءُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ لِلَّيْلَةٍ بَقِيَتْ مِنْ رَجَبٍ، وَعُرِضَ الْمُصْحَفُ عَلَيْهِمْ، فَأَشَارَ الْفُقَهَاءُ بِتَحْرِيقِهِ، فَفُعِلَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْهُمْ، فَغَضِبَ الشِّيعَةُ مِنْ ذَلِكَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَجَعَلُوا يَدْعُونَ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ عَلَى مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَيَسُبُّونَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ الْخَلِيفَةَ العبّاسيّ، فَغَضِبَ وَبَعَثَ أَعْوَانَهُ لِنُصْرَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ، فَحُرِّقَتْ دُورٌ كَثِيرَةٌ مِنْ دُورِ الشِّيعَةِ، وَجَرَتْ خُطُوبٌ شَدِيدَةٌ.[1]

_ وفي سنة ٤٠٨هـ وَقَعَتْ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالرَّوَافِضِ بِبَغْدَادَ، فَقُتِلَ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ.[2]

_ وَفِي سنة ٤٢١هـ عَمِلَتِ الرَّافِضَةُ بِدْعَتَهُمْ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ، مِنْ تَعْلِيقِ الْمُسُوحِ، وَتَغْلِيقِ الْأَسْوَاقِ، وَالنَّوْحِ وَالْبُكَاءِ، فِي الْأَزِقَّةِ وَالْأَرْجَاءِ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِمْ أَهْلُ السُّنَّةِ فِي الْحَدِيدِ، وَاقْتَتَلُوا قِتَالًا شَدِيدًا، فَقُتِلَ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ طَوَائِفُ كَثِيرَةٌ، وَجَرَتْ فِتَنٌ كَبِيرَةٌ، وَشُرُورٌ مُسْتَطِيرَةٌ.[3]

_ وَفِي سنة ٤٢٢هـ وَقَعَتْ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالرَّوَافِضِ، وَقَوِيَتْ عَلَيْهِمُ السُّنَّةُ، وَقَتَلُوا خَلْقًا مِنْهُمْ، وَنَهَبُوا الْكَرْخَ وَدَارَ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى، وَنَهَبَتِ الْعَامَّةُ دُورَ الْيَهُودِ؛ لِأَنَّهُمْ نُسِبُوا إِلَى مُعَاوَنَةِ أَهْلِ الْكَرْخِ مِنَ الرَّوَافِضِ، وَتَعَدَّى النَّهْبُ إِلَى دُورٍ كَثِيرَةٍ وَانْتَشَرَتِ الْفِتْنَةُ جِدًّا، ثُمَّ سَكَنَتْ بَعْدَ ذَلِكَ.[4]

_ وَفِي سنة ٤٣٢هـ وقعت بِبَغْدَادَ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ بَيْنَ الرَّوَافِضِ وَالسُّنَّةِ مِنْ أَهْلِ الْكَرْخِ وَأَهْلِ بَابِ الْبَصْرَةِ، فَقُتِلَ خَلْقٌ كَثِيرٌ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ.[5]

---

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣٣٨_٣٣٩

(٢) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي،١٥/ ١٢٥

(٣) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٢/ ٢٨

(٤) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي،١٥/ ٢١٤

(٥) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٢/ ٤٩

ولم تقتصر الفتنة على السنة والشيعة، بل تعدّت إلى النصارى، ففِي رَبِيعِ الْآخَرِ مِنْ سنة ٣٩٢هـ، ثَارَتِ الْعَوَامُّ عَلَى النَّصَارَى بِبَغْدَادَ، فَنَهَبُوا كَنِيسَتَهُمْ وَأَحْرَقُوهَا، فَسَقَطَتْ عَلَى خَلْقٍ فَمَاتُوا، وَفِيهِمْ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ وَصِبْيَانٌ. (١)

كما ظهر في عصر البويهيين جماعة إخوان الصفا وخلّان الوفا، وهم جماعة سرّيّة باطنيّة، مزجوا الفلسفة اليونانيّة والعقيدة الباطنيّة بالعقيدة الإسلاميّة، وقد ظهرت في البصرة في النّصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وقد اجتمعوا عَلَى تأليف كتاب فِي الفلسفة والحكمة، ورتّبوه على مقالات عدّتها إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها فِي خمسين نوعاً من الحكمة، ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات عَلَى طريق الاختصار والإيجاز، وَلَمَّا كَتَم مصنّفوها أسماءهم اختلف الناس فِي الَّذِي وضعها، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس والتخمين، وقد ذهب إخوان الصفا إلى القول بوحدة الوجود، ووحدة الأديان وإلغاء التعصّب للدّين، على أنّه لا حاجة للخاصّة للشرائع، ويدعون إلى التحلّل من الفرائض إلاّ في حقّ العامّة، وأنّ العلم له ظاهر وباطن، وغير ذلك ممّا يدلّ على كفرهم وخروجهم من الدّين. (٢)

فمن خلال ما سبق يتّضح أنّ عصر الشريف المرتضى كان مليئاً بالفتن والصراعات الدمويّة التي نشبت بين السنّة والشيعة، حتى إنّ دار الشريف المرتضى قد نُهبت نتيجة هذه الصراعات، ولعلّ هذه الأوضاع لها دور في التقيّة التي استعملها الشريف المرتضى في تكفير الصحابة، وفي قوله بعدم تحريف القرآن على قول من قال إن الشريف المرتضى إنّما أنكر التحريف تقيّةً.

---

(١) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٥/ ٣٢

(٢) انظر: _ أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، ١/ ٥٨_٥٩، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ، ط١، تحقيق/ محمد أمين الخانجي.

_الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٢/ ٩٦٠، إشراف/ د.مانع بن حمّاد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.

المبحث الثالث: الناحية الاجتماعيّة والاقتصاديّة

إنّ العصر البويهي اتّسم بالفوضى والاضطراب السياسي، والقتال المستمر بين أمراء البيت البويهي أنفسهم، وبينهم وبين عناصر جيشهم، ولقد أدّت هذه الأوضاع إلى انعدام الأمن الداخلي، وتعاظم الفتن والنزاعات الطائفية بين أفراد المجتمع العراقي، وأدّى أيضاً إلى تزايد نفوذ اللصوص وقطّاع الطرق، فقاموا بنهب الأهالي وقتلهم، فساعدت هذه العوامل جميعها على شلل الفعاليات الاقتصادية، وانعدام المحفّزات في النشاط التجاري[(١)]، وفيما يلي بيان لبعض هذه الأحداث التي حدثت في العصر البويهي:

_ في سنة ٣٣٤هـ وَقَعَ غَلَاءٌ شَدِيدٌ بِبَغْدَادَ، حَتَّى أَكَلَ النّاسُ الْمَيْتَةَ وَالْكِلَابَ، وَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَسْرِقُ الْأَوْلَادَ فَيَشْوِيهِمْ وَيَأْكُلُهُمْ، وَكَثُرَ الْمَوْتُ فِي النَّاسِ حَتَّى كَانَ لَا يَدْفِنُ أَحَدٌ أَحَدًا، بَلْ يُتْرَكُونَ عَلَى الطُّرُقَاتِ، فَيَأْكُلُ كَثِيرًا مِنْهُمُ الْكِلَابُ، وَبِيعَتِ الدُّورُ وَالْعَقَارُ بِالْخُبْزِ، واتّجه النَّاسُ إلى الْبَصْرَةِ فَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُوتُ فِي الطَّرِيقِ، وَمَنْ وَصَلَ مِنْهُمْ مَاتَ بَعْدَ مُدَّة يسيرة من وصوله.[(٢)]

_ في سنة ٣٦٤هـ غَلَتِ الْأَسْعَارُ بِبَغْدَادَ جِدًّا، وَامْتَنَعَ النَّاسُ مِنَ الْخروج لِمَعَاشِهم مِنْ كَثْرَةِ النَّهْبِ، ودُهِمت الْبُيُوتَ لِطَلَبِ الطَّعَامِ، وَاشْتَدَّ الْحَالُ جِدًّا على الناس من كثرة السارقين والناهبين، وعَظُمَ الْبَلَاءُ على النّاس بِسبب اللصوص بِبَغْدَادَ، حيث أَحْرَقُوا سُوقَ بَابِ الشَّعِيرِ، وَأَخَذُوا أَمْوَالًا كَثِيرَةً، وَرَكِبُوا الْخُيُولَ، وَتَلَقَّبُوا بِالْقُوَّادِ، وَعَظُمَتِ الْمِحْنَةُ بِهِمْ جِدًّا، وَاسْتَفْحَلَ أَمْرُهُمْ كَثِيرًا.[(٣)]

---

(١) انظر: الدولة العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسيّ، د. عبد الجبار ناجي ود/ صلاح عبد الهادي ود/ عماد إسماعيل النعيمي ود/ تحسين حميد مجيد، ٣٤٢_٣٤٣، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.

(٢) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٢١٣

(٣) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، =

_ فِي سنة ٣٧٣هـ غَلَتِ الْأَسْعَارُ بِبَغْدَادَ، وَمَاتَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِي الطُّرُقَاتِ جُوعًا، ثُمَّ تَسَاهَلَ الْحَالُ فِي ذِي الْحِجَّةِ مِنْهَا. [(١)]

_ فِي سنة ٣٨٠هـ تَفَاقَمَ أَمْرُ اللصوص بِبَغْدَادَ، وَاقْتَتَلَ النَّاسُ، وَأُخِذَتِ الْأَمْوَالُ، وَأُحْرِقَتِ الدُّورُ الْكِبَارُ. [(٢)]

_ فِي سنة ٣٨٤هـ عَظُمَ أَمْرُ اللصوص وَعَاثُوا بِبَغْدَادَ فَسَادًا، وَأَخَذُوا الْعُمْلَاتِ الثِّقَالَ لَيْلًا وَنَهَارًا، وَحَرَّقُوا أَمَاكِنَ كَثِيرَةً، وَأَخَذُوا مِنَ الْأَسْوَاقِ الْجِبَايَاتِ، وَتَطَلَّبَهُمُ الشُّرَطُ، فَلَمْ يَفِدْ ذَلِكَ شَيْئًا، وَلَا فَكَّرُوا فِيهِمْ، بَلِ اسْتَمَرُّوا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَخْذِ الْأَمْوَالِ، وَقَتْلِ الرِّجَالِ، وَإِرْعَابِ النِّسَاءِ وَالْأَطْفَالِ، فِي سَائِرِ الْمَحَالِّ، فَلَمَّا تَفَاقَمَ الْحَالُ بِهِمْ تَطَلَّبَهُمُ السُّلْطَانُ بَهَاءُ الدَّوْلَةِ، وَأَلَحَّ فِي طَلَبِهِمْ، فَهَرَبُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَاسْتَرَاحَ النَّاسُ مِنْ شَرِّهِمْ. [(٣)]

_ فِي سنة ٤١٦هـ قَوِيَ أَمْرُ اللصوص بِبَغْدَادَ، وَنَهَبُوا الدُّورَ جَهْرَةً، وَاسْتَهَانُوا بِأَمْرِ السُّلْطَانِ، وَفِي رَبِيعِ الْأَوَّلِ مِنْهَا كَثُرَتِ الشُّرُورُ بِبَغْدَادَ، وَنُهِبَتِ الْخَزَائِنُ، ودُهِمت الدُّورَ لَيْلًا وَنَهَارًا، وَضَرَب اللصوصُ أَهْلَ الدور كَمَا يُضْرَبُ الْمُصَادَرُونَ، وَيَسْتَغِيثُ أَحَدُهُمْ فَلَا يُغَاثُ، وَاشْتَدَّ الْحَالُ، وَغَلَتِ الْأَسْعَارُ بِبَغْدَادَ جِدًّا. [(٤)]

_ وفِي شهر مُحَرَّم من سنة ٤٢٦هـ كَثُرَ تَرَدُّدُ الْأَعْرَابِ فِي قَطْعِ الطَّرِيقِ إِلَى أطراف

=

١٤/ ٢٣٤_٢٣٥

_ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٧٩_٢٨٠

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣٠٢

(٢) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ٣٤٤

(٣) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣١٢_٣١٣

(٤) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٥/ ١٧٠_١٧١

بَغْدَادَ وَمَا حَوْلَهَا، بِحَيْثُ كَانُوا يَسْلبُونَ مَا عَلَى النِّسَاءِ، وَمَنْ أَسَرُوهُ أَخَذُوا مَا مَعَهُ وَطَالَبُوهُ بِفِدَاءِ نَفْسِهِ، وَاسْتَفْحَلَ أَمْرُ اللصوص بِبَغْدَادَ، وَكَثُرَتْ شُرُورُهُمْ وَإِفْسَادُهُمْ، وَوَقَعَتْ فِتْنَةٌ بَيْنَ أَهْلِ بَغْدَادَ وَاللصوص، وَوَقَعَ حَرِيقٌ كَثِيرٌ فِي أَمَاكِنَ مُتَعَدِّدَةٍ مِنْهَا، وَلَمْ يَحُجَّ أَحَدٌ مِنْ أهل بغداد، وَلَا مِنْ أَهْلِ خُرَاسَانَ فِي هَذَا الْعَامِ. (١)

_ وَفِي سنة ٤٢٨هـ ثَارَ اللصوص بِبَغْدَادَ، وَفَتَحُوا السِّجْنَ بِالْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ، وَأَخَذُوا مِنْهُ رِجَالًا، وَقَتَلُوا مِنْ رِجَالَةِ الشُّرَطِ سَبْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، وَانْتَشَرَتِ الْفِتَنُ وَالشُّرُورُ فِي الْبَلَدِ. (٢)

فمن خلال ما سبق يظهر جليّا مدى ما كانت تعيشه بغداد في عصر البويهيين من صراعات دامية، ومن تسلّط للصوص وقطّاع الطريق.

لقد من بين الآثار الاجتماعية التي أدخلها النفوذ البويهي خلال تسلّطهم على العراق زيادة الاهتمام بالاحتفال في الأعياد الفارسية القديمة، وأولى الأمراء البويهيون اهتماماً متميزاً للتعبير بحفاوة وبذخ في إقامة مراسيم الاحتفال بهذه الأعياد، وإعادة ذكراها القديمة، كما أنّهم كانوا لا يعرفون العربية وقد اعتمد عدد من أمرائهم على مترجمين لهذا الغرض، فساعد ذلك على دخول الكلمات الفارسية، وأدخلوا معهم عادات اجتماعية أخرى تتعلّق بالمطعم والملبس، إنّ أهالي بغداد والمدن العراقية الأخرى قد ذاقوا الويلات والآلام منذ دخول البويهيين العراق، فقد ازدادت المصائب الاجتماعية، وندرت الأقوات والمواد الغذائية الرئيسية، وازدادت أسعارها زيادات فاحشة، وازداد نفوذ اللّصوص وقطّاع الطرق، لذلك خاف الناس على دورهم ومحلّاتهم وأموالهم، كما انقسم أهالي البصرة واقتتلوا فيما بينهم، وكان من آثار هذا القتال أن احترقت المحلات والبيوت ونُهِبَت، وكلّ ذلك بسبب الصراعات السياسية

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٢/ ٣٧

(٢) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٥/ ٢٥٦_٢٥٧

بين البويهيين، كما أنّ أهالي بغداد قد عانوا من ارتفاع أسعار المواد الغذائية الأساسية، وقد تكرر ارتفاعها في عدد من المرات، وأدى ارتفاع أسعار المواد الغذائية في بعض الحالات إلى انتشار المجاعات، كما أنّ البويهيين قد شَجّعوا الانقسامات الداخلية بين الأهالي. (١)

يقول أحمد أمين: (نشأ عن هذه الحالة الاجتماعيّة مظاهر متعدّدة، ترف لا حدَّ له في بيوت الخلفاء والأمراء وذوي المناصب، وفقر لا حدّ له في عامّة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتّصلوا بالأغنياء، ثمّ المظاهر التي تنتج عادة من الإفراط في الترف كالتفنّن في اللذائذ، والاستهتار والنعومة وفساد النّفس، وكلّ المظاهر التي تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد، وكان من أثر هذا الفقر أيضاً انتشار نزعة التصوّف، وانتشار الدّجل والتخريف، وتعلّق النّاس بالأسباب الموهومة في الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة). (٢)

وفيما يتعلّق بالناحية الحضاريّة، فقد أقام البويهيّون في العراق القصور الفخمة التي سُمِّيَت بدار المملكة، وفي سنة ٣٦٩هـ جَدَّدَ عَضُدُ الدَّوْلَةِ عِمَارَةَ بَغْدَادَ وَمَحَاسِنَهَا، وَجَدَّدَ الْمَسَاجِدَ، وَأَجْرَى عَلَى الْأَئِمَّةِ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ وَالْأَطِبَّاءِ وَالْحُسَّابِ وَغَيْرِهِمْ الْأَرْزَاقَ، وَأَلْزَمَ أَصْحَابَ الْأَمْلَاكِ بِبَغْدَادَ بِعِمَارَةِ بُيُوتِهِمْ وَدُورِهِمْ، وَمَهَّدَ الطُّرُقَاتِ، وَأَصْلَحَ طَرِيقَ الْحُجَّاجِ مِنْ بَغْدَادَ إِلَى مَكَّةَ، وَأَرْسَلَ الصَّدَقَاتِ لِلْمُجَاوِرِينَ بِالْحَرَمَيْنِ. (٣)

وفي يوم الخميس ثامن عشر المحرم من عام ٣٧٢هـ فُتِح الماء الذي استخرجه عضد الدولة إلى داره وبستانه، وفي يوم الخميس لثلاث خلون من صفر من نفس العام، وقيل: بل لليلة خلت من ربيع الآخر، فُتِحَ المارستان الذي أنشأه عضد الدولة

(١) انظر: الدولة العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسيّ، د. عبد الجبار ناجي وآخرون، ٣٥٤_٣٥٦

(٢) انظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين، ١/ ٩٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

(٣) انظر: الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ٧/ ٣٨٧

في الجانب الغربي من بغداد، ورُتِّب فيه الأطبّاء، والمعالجون، والخزان، والبوابون، والوكلاء، والناظرون، ونُقِلَت إليه الأدوية، والأشربة، والفرش، والآلات.(١)

كما اهتمّ أمراء بني بويه بإصلاح التُّربة وشقّ التُّرَع، وتنظيم وسائل الريّ، وشغف بعض أمرائهم بغرس الأزهار في البساتين، أصبح العراق مركزاً لصناعات عديدة في مقدمتها صناعة النسيج التي بلغت درجة عالية من الجودة والإتقان، وإلى جانب صناعة النسيج بأنواعه كانت هناك صناعة السّجاد والخيام، ومن أشهر أنواع السجاد في العهد البويهي الفروض العضدية التي عُرِفَت بذلك نسبة إلى الأمير عضد الدولة البويهيّ، واشتهر من الصناعات في العصر البويهي أيضاً صناعة الخزف، والزجاج، وصناعة الأسلحة، والصياغة، وصناعة الدهون والعطور، والصابون، وصناعة الورق.(٢)



(١) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١٤/ ٢٨٩

(٢) انظر: دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبدالله الجميلي، ١٩٩

المبحث الرابع: الناحية العلميّة

كان العصر البويهيّ حافلاً بالحركات العلميّة في شتّى نواحي المعرفة، ولم يكن هناك تأثير للأحداث السياسيّة، والفتن المذهبيّة، وتردّي الأحوال الاجتماعيّة، على الحركة العلميّة في هذا العصر، وامتاز العصر البويهي بأنّه احتشد فيه طائفة من العلماء، والفقهاء، والأدباء، والشعراء، ورجال اللغة والبيان، قلّ أن يحتشدوا في عصر واحد(١).

كان الملوك البويهيّون أنفسهم شعراء، يشتغلون بالكتب، ويهتمّون بها، ويجالسون الأدباء والشعراء، فكان عضد الدولة نفسه شاعراً، حاز إعجاب الصاحب بن عبّاد، كما كان ذوّاقاً للشعر، وكذلك كان عزّ الدولة البويهي شاعراً، وله أشعار حسنة كثيرة، وكان يتّصل برجال العلم والأدب، ولم يكن أمر الشعر وقفاً على الأمراء من آل بويه، بل كان وزراؤهم شعراء أيضاً. (٢)

وكان من أشهر شعراء هذا العصر الشاعر أبو الحسن محمد بن عبد الله السلامي، الذي وصف بأنّه من أشعر أهل العراق، وقال الشعر وهو ابن عشر سنين، واتصل بأمراء آل بويه، وتوفّي سنة ٣٩٤هـ.(٣)

وكان هناك من الشعراء أبو نصر عبد العزيز بن عمر ابن نباتة السعدي التميمي المتوفى سنة ٤٠٥هـ(٤)، وأبو الطيب المتنبّي أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد

---

(١) انظر: _ ظهر الإسلام، أحمد أمين، ١/ ٧٣

_ الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمد علي، ١٢٨

(٢) انظر: الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمد علي، ١٢٨_١٣٠

(٣) انظر: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، ٢/ ٤٦٦_٤٧٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ه ـ١٩٨٣م، ط١، تحقيق/ د. مفيد محمد قمحية.

(٤) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي، ٣/ ١٧٥_١٧٦، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط.

٣٥٤هـ[١]، وأبو العلاء المعرّي أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المتوفى سنة ٤٤٩هـ[٢]، وأبو فراس الحمداني الحارث بن أبي العلاء سعيد بن حمدان المتوفى سنة٣٦٣هـ[٣]، والشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى _أخو الشريف المرتضى_ المتوفى سنة ٤٠٦هـ[٤]، وغيرهم.

كما شهد عصر المرتضى في عهد البويهيين عددا من علماء اللغة والأدب مثل أبو بكر بن الأنباري محمد بن القاسم بن محمد بن بشار المتوفى سنة ٣٢٨هـ، صنّف كتباً كثيرة في علوم القرآن، وغريب الحديث، وله كتاب الأضداد، والجاهليات، والمذكر والمؤنث.[٥]

وأبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين بن محمد بن الهيثم، المتوفى سنة ٣٥٦هـ له كتاب الأغاني الكبير، وكتاب مجرد الأغاني، وكتاب التعديل والانتصاف في أخبار القبائل وأنسابها، وكتاب الأخبار والنوادر، وكتاب مجموع الأخبار والآثار، وكتاب جمهرة النسب، وغيرها من الكتب.[٦]

وأبو علي القالي إسماعيل بن القاسم بن عبدون بن هارون، المتوفى سنة ٣٥٦هـ، صاحب الأمالي، وله كتاب التاريخ على حروف المعجم، وغير ذلك من المصنّفات في

---

(١) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٤/ ١٦٢

(٢) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي، ٣/ ٢٨٠

(٣) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٤/ ٢٢٧

(٤) انظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، ٣/ ١٨، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(٥) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٣/ ٣٩٧

(٦) انظر: معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ٤/ ٥٠_٥٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١.

الّلغة. [1]

كما شهد عصر المرتضى عددا من علماء النحو، منهم أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، المتوفى سنة ٣٧٧هـ، فقد كان إمام وقته في علم النحو، صنّف كتاب الإيضاح في النحو، والتكملة في التصريف. [2]

ومنهم الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو سعيد السيرافي النحوي، المتوفى سنة ٣٦٨هـ، وكان من أعلم الناس بنحو البصريين، وله شرح كتاب سيبويه، وطبقات النحاة. [3]

ومنهم علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني، النحوي، المتوفى سنة ٣٨٤هـ، كانت له يد في النحو، واللّغة، والكلام، والمنطق، وله تفسير كبير. [4]

ومنهم أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي، المتوفى سنة ٣٩٢هـ، صاحب المؤلفات الشهيرة في النحو واللغة، منها: التلقين واللّمع، والتعاقب في العربيّة، وشرح القوافي، والمذكّر والمؤنّث، وسرّ الصناعة، والخصائص، وغير ذلك. [5]

ومنهم أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرازي، اللغوي، كان إماما في علوم شتى وخصوصا اللغة، وألّف كتابه المجمل في الّلغة، وهو على اختصاره جمع شيئا

---

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٦٤

(٢) انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ١/ ٤٩٦، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٣) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٤/ ٢٦٤

(٤) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٤/ ٣٧١

(٥) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٣٤

كثيرا.[1]

كما شهد عصر المرتضى عددا من علماء الكلام على المذهب الأشعري، منهم: أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد الباقلّاني المتوفّى سنة ٤٠٣هـ، وله كتاب الإنصاف، والتمهيد.[2]

ومنهم أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، المتوفى سنة ٤٠٦هـ، له كتاب مشكل الحديث.[3]

ومنهم أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، له كتاب: أصول الدين، وكتاب الفَرْق بين الفِرَق.[4]

كما شهد عصر المرتضى عددا من علماء الكلام على المذهب المعتزلي منهم: الصاحب بن عبّاد إسماعيل بن عبّاد بن العبّاس بن عبّاد، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، له كتاب المحيط، والكافي، والأعياد، وفضائل النيروز، وكتاب الإمامة.[5]

ومنهم أبو الحسن محمد بن علي البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، من كبار أئمة المعتزلة، له كتاب المعتمد، وتصفّح الأدلّة، وله شرح الأصول الخمسة، وله كتاب في الإمامة، وغير ذلك من الكتب.[6]

---

(١) انظر: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ١/ ١١٨، دار الثقافة، لبنان، تحقيق/ إحسان عبّاس.

(٢) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٩٦

(٣) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي، ٣/ ١٨١

(٤) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٤٤

(٥) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي، ٣/ ١١٣

(٦) انظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي،٣/ ٥٧، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

ومنهم القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المعتزلي، قاضي الري، توفي سنة ٤١٤هـ، وقيل: ٤١٥هـ، وعمره ٩١ عاماً، وكان كثير المال والعقار، ولي القضاء بالري وأعمالها بعد امتناع منه وإباء، وإلحاح من الصاحب بن عبّاد، وهو صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، وكان مع ذلك شافعي المذهب، من كتبه: شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، وتثبيت دلائل النبوّة، وتنزيه القرآن عن المطاعن، وطبقات المعتزلة، وغيرها من الكتب.[١]

كما شهد عصر المرتضى من علماء التفسير أحمد بن محمّد النيسابوري الثعلبي، المتوفى سنة ٤٢٧هـ، له كتاب الكشف والبيان في تفسير القرآن، والعرائس في قصص الأنبياء.[٢]

وأبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد، صاحب التفسير، والإعراب، المتوفّى سنة ٤٣٧هـ.[٣]

كما شهد عصر المرتضى عددا من علماء الحديث منهم: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني، الحافظ الكبير، المتوفّى سنة ٣٨٥هـ، كان فريد عصره، وإمام دهره في أسماء الرجال وصناعة التعليل والجرح والتعديل، له كتاب السنن، وله كتاب العلل، وكتاب وله غير ذلك من المصنّفات.[٤]

ومنهم الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد الحاكم الضبي،

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي، ١٨/ ٢٠_٢١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

(٢) انظر: طبقات المفسّرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، ١٠٦، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ سليمان بن صالح الخزي.

(٣) انظر: كتاب الوفيات، أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، ١/ ٢٤٢_٢٤٣، دار الإقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م، ط٢، تحقيق/ عادل نويهض.

(٤) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣١٧

المتوفى سنة ٤٠٥هـ، له كتاب المستدرك على الصحيحين، وعلوم الحديث، والإكليل، وتاريخ نيسابور.(١)

ومنهم الحافظ أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، المتوفّى سنة ٤٣٠هـ، الحافظ الكبير، ذو التصانيف المفيدة الكثيرة الشهيرة منها: كتاب حلية الأولياء، وكتاب معجم الصحابة، وكتاب دلائل النبوّة، وكتاب صفة الجنّة، وغيرها من الكتب.(٢)

ومنهم أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، المتوفّى سنة ٤٥٨هـ، وله كتاب السنن الكبير، ونصوص الشافعي، والسنن الصغير، وشعب الإيمان، والخلافيات، ودلائل النبوة، والبعث والنشور، والأسماء والصفات، وغير ذلك من المصنّفات.(٣)

كما شهد عصر المرتضى عددا من الفقهاء منهم: الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، سكن بغداد وانتهت إليه رياسة الحنفية، له كتاب أحكام القرآن، وشرح الأسماء الحسنى، وله كتب أخرى.(٤)

ومنهم ابن القصّار أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، البغدادي، الفقيه المالكي، قاضي بغداد، المتوفّى سنة ٣٩٧هـ، له كتاب في مسائل الخلاف.(٥)

---

(١) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١١/ ٣٥٥

(٢) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٢/ ٤٥

(٣) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٦/ ٩٧
_ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٢/ ٩٤

(٤) انظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية، أبو الفداء زين الدّين قاسم بن قطلوبغا السودوني، ٩٦، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف.

(٥) انظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي، ٢١/ ٢٣٢

ومنهم أبو الحسن الماوردي علي بن محمد بن حبيب البصري، المتوفّى سنة ٤٥٠هـ، كان من فقهاء الشافعية، وله تصانيف كثيرة في أصول الفقه وفروعه، له كتاب النكت في التفسير، والأحكام السلطانية، وقوانين الوزراء، والحِكَم والأمثال، وكتاب الحاوي في الفقه، وكتاب الإقناع وهو في الفقه أيضاً.[(١)]

ومنهم أبو حامد الأسفرائيني أحمد بن محمد بن أحمد، المتوفّى سنة ٤٠٦هـ، وهو من فقهاء الشافعية.[(٢)]

ومنهم أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الاصطخري، المتوفى سنة ٣٢٨هـ، قاضي قم، وهو من فقهاء الشافعيّة، وله كتاب القضاء.[(٣)]

ومنهم عمر بن الحسين الخِرَقي، المتوفّى سنة ٣٣٤هـ، صاحب المختصر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، وقد كان من سادات الفقهاء والعبّاد،كان للخرقي مصنفات كثيرة، وتخريجات على المذهب، لم تظهر؛ لأنّه خرج من مدينته لّما ظهر بها سب الصحابة، وأودع كتبه في بغداد، فاحترقت الدار التي هي فيها، فاحترقت الكتب، ولم تكن قد انتشرت لبعد الخرقي عن البلد.[(٤)]

ومنهم أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان الورّاق الحنبلي، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، له كتاب الجامع وهو يشتمل على اختلاف الفقهاء، وله مصنفات في أصول الدين والفقه.[(٥)]

كما حفل عصر المرتضى بالكثير من مشهوريّ الأطبّاء، منهم: هلال بن هارون

(١) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٦/ ٤١

(٢) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ١١٢

(٣) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٣/ ٣٨٥

(٤) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢١٤

(٥) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٩٤

الصابي الحرّاني، الذي تميز بمهارته وحذقه لفنون الطب، وكان هلال يعتنق دين الصابئة، وعُرِضَت عليه الوزارة ليسلم فأبى. (١)

ومنهم أبو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون، الحكيم الطبيب البغدادي، المعروف بابن بطلان، طبيب نصراني من أهل بغداد، توفي سنة ٤٤٤هـ، له كتاب تقويم الصحة فِي قوى الأغذية ودفع مضارها، وكتاب دعوة الأطباء. (٢)

ومنهم أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرّة، المتوفّى سنة ٣٦٥هـ، كَانَ بارعاً فِي الطب، عالماً بأصوله، وَكَانَ يتولّى تدبير المارستان ببغداد فِي وقته، وله كتاب التاريخ. (٣)

كما شهد عصر المرتضى عددا من الفلاسفة منهم: أبو نصر الفارابي التركي، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، كان حاذقاً في الفلسفة، وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجسماني، ويخصّص المعاد بالأرواح العالمة لا الجاهلة. (٤)

ومنهم: أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا، المتوفّى سنة ٤٢٨هـ، الطبيب الفيلسوف الرئيس كان بارعا في الطب في زمانه، له نحو من مائة مصنّف صغار وكبار، منها: القانون، والشفا، والنجاة، والإشارات. (٥)

ومنهم أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونيّ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، من أعيان الفلاسفة، كان عالماً في الهيئة والنجوم، خبيراً بالطبّ، صنّف كتاب الجماهير في الجواهر، وكتاب الصيدلة في الطبّ، وكتاب مقاليد الهيئة، وكتاب تسطيح الهيئة _

---

(١) انظر: الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمد علي، ١٣٤_١٣٥

(٢) انظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، ١/ ١٩٢_١٩٥

(٣) انظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، ١/ ٧٧_٧٨

(٤) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٢٢٤

(٥) انظر: البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٤٢

مقالة في استعمال آلة الإسطرلاب الكبرى_، وكتاب القانون المسعودي، وكتاب الآثار الباقية عن الأمم الخالية، وكتاب التفهيم في صناعة التنجيم، وغيرها من الكتب. [١]

كما شهد عصر الشريف المرتضى عدداً من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، حيث وُجِد في هذا العصر أشهر وأبرز علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، وفيه أُلِّفَت الكتب المعتمدة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، ففي هذا العصر عاش شيخ الشيعة الإمامية أبو جعفر محمد ابن يعقوب الرازي الكُلَيني المتوفّى ببغداد سنة ٣٢٨هـ[٢]، وهو صاحب كتاب الكافي، حيث يعتبره الشيعة الإماميّة الإثنا عشرية أجلَّ الكتب الإسلاميّة، وأعظم المصنّفات الإماميّة وأنّه لم يُعمل للإماميّة مثله، وأنّه لولا الكافي لَمَا بقي الدين ولضاعت السنّة، وللكليني كتب أخرى غير الكافي، منها: كتاب الرد على القرامطة، وكتاب رسائل الأئمّة،و كتاب تعبير الرؤيا، وكتاب الرجال، وكتاب ما قيل في الأئمّة من الشِّعْر. [٣]

ومنهم أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، الملقّب بالصدوق عند الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، المتوفَّى سنة ٣٨١هـ، وله كتاب من لا يحضره الفقيه، وهو من الكتب المعتمدة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، فهم يرون

(١) انظر: _ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٢٩/ ٣١٣_٣١٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري.

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٨/ ٩١_٩٢

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٥/ ٢٨٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.

(٣) انظر: _الكنى والألقاب، عبّاس القمّي،٣/ ١٢٠، ١٣٥٩هـ،مكتبة الصدر، طهران، تقديم/ محمد هادي الأميني.

_ كليات في علم الرجال، جعفر السبحاني، ٣٧٢، ط٣، ١٤١٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

أنّه من أصح الكتب الحديثيّة وأتقنها بعد كتاب الكافي للكليني، وللصدوق كتب أخرى منها: علل الشرائع، وعيون أخبار الرضا، والأمالي، والتوحيد، وكمال الدين، وغير ذلك من الكتب.[١]

ومنهم محمّد بن محمّد بن النّعمان بن المعلّم، المعروف بالشيخ المفيد عند الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، المتوفّى سنة ٤١٣هـ[٢]، له كتب عديدة منها: أوائل المقالات، والإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، والنكت الاعتقاديّة، وتصحيح اعتقادات الإماميّة، وغيرها من الكتب.[٣]

ومنهم أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، شيخ الطائفة الشيعية وعالمهم[٤]، له عدّة كتب منها: كتاب تهذيب الأحكام، وكتاب الاستبصار، وهما من الكتب المعتمدة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، وله كتاب التبيان في تفسير القرآن، وغير ذلك من الكتب.[٥]

فمن خلال ما سبق يظهر أنّ العصر الذي عاش فيه الشريف المرتضى كان مليئاً بالعلماء، مزدهرا بالتصنيف والتأليف، بل كان عصراً ذهبيّاً حتى للشيعة الإماميّة الإثني عشرية، فالحكّام البويهيّون كانوا شيعيّة، وكبار أئمّتهم وعلمائهم عاشوا في هذا

---

(١) انظر: _ طبقات أعلام الشيعة نوابغ الرواة في راوية الكتاب، آغا بزرك الطهراني، ١/ ٢٨٧_٢٨٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٠ه ١٩٧١م، ط١، تحقيق/ علي تقي فنروي.

_ كليات في علم الرجال، جعفر السبحاني، ٣٧٩

(٢) انظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ١/ ١٠٨

(٣) انظر: رجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النّجاشي، ٣٩٩، ط٥، ١٤١٦هـ، مؤسسة النّشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

(٤) انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ٤٩٠

(٥) انظر: رجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النّجاشي، ٢٥٨

العصر، وكتبهم المعتمدة عندهم أُلِّفت في هذا العصر.

وكان من نتائج كثرة العلماء والمؤلّفات والمصنّفات في هذه العصر وجود المكتبات، فقد كان في كلّ جامع مكتبة، حيث كان من عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على الجامع، فهذا الحافظ العلّامة أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد بن حبّان البستي، المتوفّى سنة ٣٥٤هـ وهو صاحب المسند الصحيح، وكتاب التاريخ، وكتاب الضعفاء[١]، كان قد أنشأ في مدينة نيسابور داراً للعلم، وخزانةَ كتب، ومساكن للغرباء الذين يطلبون العلم، وأجرى لهم الأرزاق، ولم تكن الكتب تعار خارج الخزانة حرصاً عليها، واتخذ الشريف الرضي دارا سمّاها دار العلم، وفتحها للطلبة الراغبين في التعلم، وكذلك أنشأ الشريف المرتضى دارا للعلم أسماها دار العلم كذلك، ووقف قريةً من قراه للصرف على هذه الدار، وكانت دار العلم هذه كبيرة إلى درجة أنها ضمّت ثمانين ألف مجلّد، قُدِّرت قيمتها بثلاثين ألف ديناراً.[٢]

كما انتشرت المدارس في هذا العصر، فقد كان هناك مدرسة ببغداد، ومدرسة ببلخ، ومدرسة بأصبهان، ومدرسة بالبصرة، ومدرسة بمرو، ومدرسة بالموصل، وكانت هناك مدارس بنيسابور، منها المدرسة البيهقية التي أنشأها الإمام البيهقي ـ رحمه الله تعالى ـ، ومنها المدرسة السعدية، ومدارس أخرى بنيسابور أيضاً.[٣]

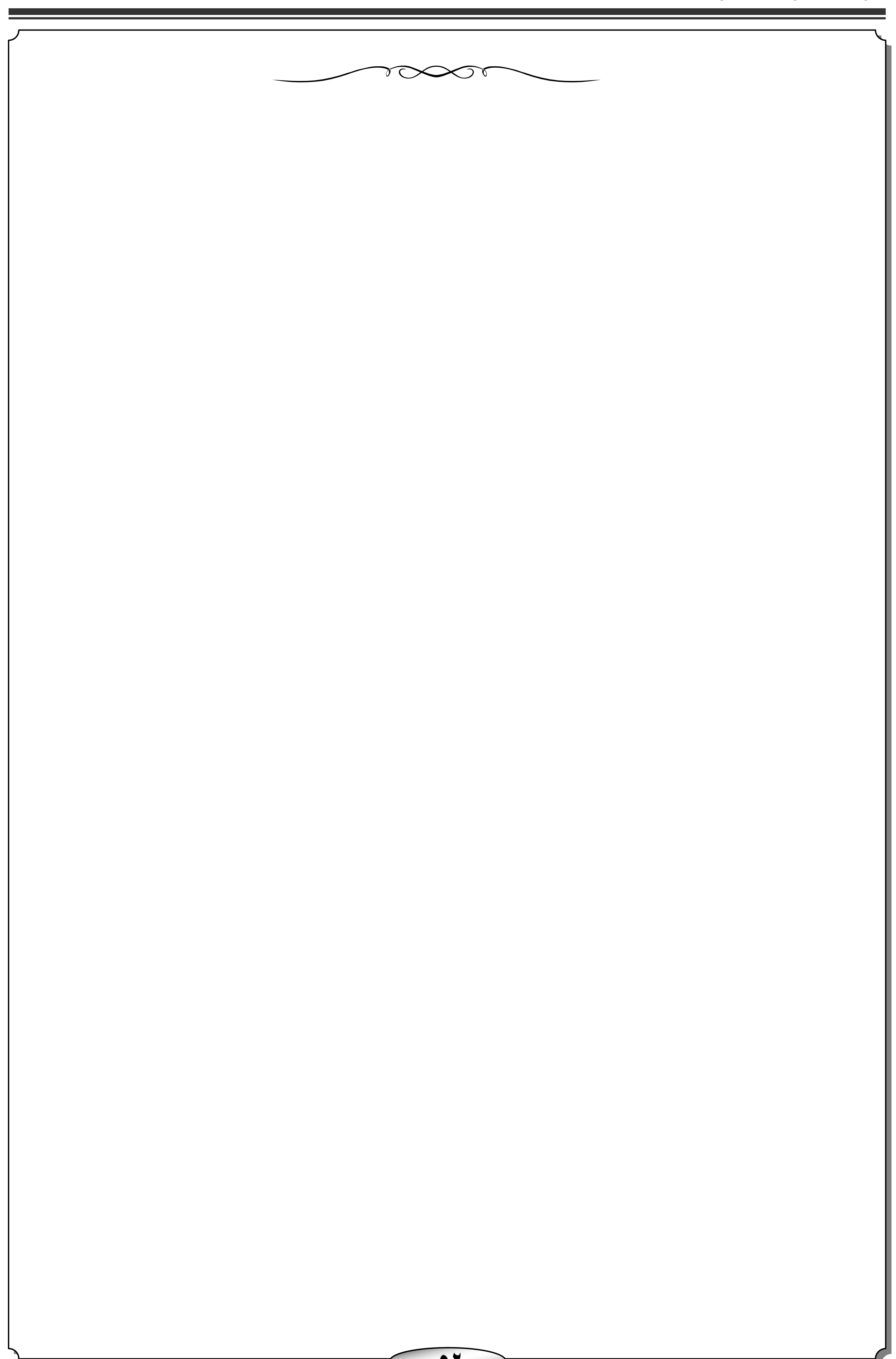
فمن خلال ما سبق تبيّن أنّ العصر الذي عاش فيه الشريف المرتضى كان عصر نهضةٍ علميّةٍ، كثر فيه العلماء، وكثرت فيه التصانيف والمؤلفات، وكثرت فيه المدارس والمكتبات، رغم سوء الأحوال السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة.

---

(١) انظر: طبقات الحفّاظ، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٣٧٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١.

(٢) انظر: الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمد علي، ١٣٣ـ١٣٤

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ٤/ ٣١٣ـ٣١٤، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، - ١٤١٣هـ، ط٢، تحقيق/ د. محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو.





سيرة الشريف المرتضى

وفيه ثلاثة مباحــث : -

المبحث الأوّل : سيرة الشريف المرتضى.

المبحث الثاني : مؤلفات الشريف المرتضى.

المبحث الثالث : الشريف المرتضى بين التشيع والاعتزال.

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: سيرة الشريف المرتضى

اسمه ومولده:

أبو القاسم، علي، بن الحسين، بن موسى، بن محمد، بن موسى، بن إبراهيم، بن موسى الكاظم، بن جعفر الصادق، بن محمد الباقر، بن علي زين العابدين، بن الحسين، بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[(١)].

يُلقّب بالشريف المرتضى، والشريف الموسوي، وذي المجدين، والسيّد، وعَلَم الهدى.[(٢)]

وُلِدَ سنة ٣٥٥هـ، ببغداد، أيّام خلافة المطيع لله بن المقتدر، الخليفة الثالث والعشرين من خلفاء الدولة العبّاسيّة.[(٣)]

---

(١) انظر: _ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٣/ ٣١٣

_ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، ٣/ ٥٥

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١

(٢) انظر: _ العبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣/ ١٨٨، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م، ط٢، تحقيق/ د. صلاح الدين المنجد.

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١

_ خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، ٣/ ٢١٣_ ٢١٨، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤١٦هـ، قم.

_ الفهرست، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٦٤_ ١٦٥، مؤسسة نشر الفقاهة، ط١، ١٤١٧هـ، تحقيق/ جواد القيومي.

_ كتاب الرجال، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، ١٣٦_١٣٧، منشورات مطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م، تحقيق وتقديم/ محمد صادق آل بحر العلوم.

(٣) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٤

_ الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، د.حامد كاظم عبّاس، ١٩، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، =⇐

أسرته:

والد الشريف المرتضى هو: أبو أحمد الموسوي، الحسن بن موسى، بـن محمـد، بـن إبراهيم، بـن موسـى، بـن جعفـر الموسـوي، يُلقَّب بالطّـاهر، وذي المناقـب، وُلِـدَ سـنة ٣٠٧هـ، وقد كان جليل القدر، عظيم المنزلـة في دولـة بني العبـاس ودولـة بني بويـه، ولقب بالطاهر ذي المناقب، وخاطبه بهاء الدولة أبـو نـصر بـن بويه بالطـاهر الأوحـد، وهو الذي كان السفير بين الخلفاء وبين الملوك من بني بويـه والأمـراء مـن بنـي حمـدان وغيرهم، وُلِّيَ نقابة الطالبيّين نحـواً مـن خمـس مـرّات، يُعـزل ويُعـاد، فمـن ذلـك أنّـه في صَفَرٍ من عام ٣٦٩هـ، قُبِضَ عَلَيه، وَاتُّهِمَ بِأَنَّهُ يُفْشِي الْأَسْرَارَ، وَعُزِلَ عَـنِ النِّقَابَـةِ، وَوُلِّيَ غَيْرُهُ فِيهَـا، وَكَـانَ مَظْلُومًـا فِي ذَلِـكَ، وفي سـنة ٣٨٠هــ قُلِّـدَ نِقَابَـةَ الْأَشْرَافِ الطَّـالِبِيِّينَ، وَالنَّظَرَ فِي الْمَظَالِمِ، وَإِمْرَةَ الْحَاجِّ، وَكُتِـبَ عَهْـدُهُ بِـذَلِكَ، وَاسْتُخْلِفَ وَلَـدَاهُ الْمُرْتَـضَى أَبُـو الْقَاسِمِ، وَالرَّضِيُّ أَبُو الْحَسَنِ عَلَى النِّقَابَةِ، وَخُلِـعَ عَلَيْهِمَا مِـنْ دَارِ الْخِلَافَـةِ، ومـات وهـو متقلّدها بعد أن حالفته الأمراض، وذهب بصره، وتوفي في جمادى الأولى سنة ٤٠٠هـ، وقيل: توفي سنة ٤٠٣هـ، ببغـداد، وتـوفِّي وعمـره ٩٧ سـنة، وصـلّى عليـه ابنـه المرتـضى، ودُفِن أوّلا في داره، ثمّ نُقِلَ منها إلى مشهد الحسين بكربلاء، وقد رثاه ابنه المرتضى.[1]

أمّا والدته فهي: فاطمـة بنـت أبي محمـد الحسـن ـ أو الحسين ـ الملقّـب بالنـاصر الـصغير، ابـن أحمـد بـن أبي محمـد الحسـن ـ الملقـب بالنـاصر الكبـير، أو الأطـروش أو

ط١، ٢٠٠٤م.

(١) انظر: ـ شرح نهج البلاغة، أبو حامد عزّ الدين بـن هبـة الله بـن محمـد بـن محمـد بـن أبي الحديـد المدائني، ١/ ٢٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ محمد عبد الكريم النمري.
ـ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، ٧/ ٤٤٨
ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٤/ ٢٦٨
ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١١/ ٣٤٢
ـ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٤/ ٤٢٠

الأصمّ، صاحب الديلم_ بن علي، بن عمر الأشرف، بن علي، بن الحسين، بن علي بن أبي طالب ﵃، وقد توفّيت فاطمة بنت الناصر _والدة الشريف المرتضى_ في ذي الحجة سنة ٣٨٥هـ. (١)

ويذكر المؤرخون من الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، أنّ محمّد بن محمّد بن النّعمان المعروف بالمفيد، رأى في منامه فاطمة _الزهراء_ بنت رسول الله ﷺ دخلت إليه وهو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها الحسن والحسين ﵄ صغيرين، فسلّمتهما إليه، وقالت له: علّمهما الفقه، فانتبه متعجّباً من ذلك، فلمّا تعالى النّهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا، دخلت عليه المسجدَ فاطمةُ بنت النّاصر، وحولها جواريها، وبين يديها ابناها علي المرتضى ومحمد الرضي صغيرين، فقام إليها، وسلّم عليها، فقالت له: أيّها الشيخ، هذان ولداي، قد أحضرتهما إليك لتعلمهما الفقه، فبكى الشيخ، وقصَّ عليها المنام، وتولّى تعليمهما. (٢)

أمّا أخوه الشريف الرّضي فهو: أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى، وُلِد ببغداد سنة ٣٥٩هـ، ولي نقابة الطالبين ببغداد بعد أبيه، وابتدأ يقول الشعر بعد أن جاوز العشر سنين بقليل، وكان شاعراً سخيّاً جواداً، قيل عنه: بأنّه أبدع أبناء الزمان، وأنجب سادة العراق، وأنّه أشعر الطالبيين من مضى منهم ومن غبر، وقيل: كان الشريف الرضيّ في كثرة أشعاره أشعر قريش، توفي في شهر محرم سنة ٤٠٦هـ، وله من العمر ٤٧ سنة، ودُفِن في داره بمسجد الأنباريين، ومضى أخوه المرتضى إلى المشهد

---

(١) انظر: _ شرح نهج البلاغة، أبو حامد عزّ الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني، ١/ ٢٨،

_ الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، د.حامد كاظم عبّاس، ١٩

(٢) انظر: _ الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، صدر الدين علي خان المدني الشيرازي الحسيني، ٤٥٩، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٧هـ، ط٢، تقديم/ محمّد صادق بحر العلوم.

_ خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، ٣/ ٢١٤

بمقابر قريش فلم يشهد تشييعه ودفنه؛ لأنّه لم يستطع أن ينظر إلى جنازته، وقد دفنه وصلّى عليه الوزيرُ فخرُ الملك في الدار مع جماعة، ثمّ دخل النّاس أفواجاً، فصلّوا عليه، وركب فخر الملك في آخر النهار فعزّى المرتضى وأَلْزمه العود إلى داره ففعل، له كتاب المتشابه في القرآن، وكتاب حقائق التنزيل، وكتاب تفسير القرآن، وكتاب مجازات الآثار النبويّة، وكتاب تعليق خلاف الفقهاء، وكتاب خصائص الأئمة، وكتاب نهج البلاغة، وكتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن، وكتاب الزيادات في شعر أبى تمام، وكتاب انتخاب شعر ابن الحجاج، وكتاب مختار شعر أبى إسحاق الصابي، وديوان شعره، وغير ذلك من الكتب. (١)

ثناء علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة على الشريف المرتضى:

قال عنه النجاشي: (أبو القاسم المرتضى، حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلّما شاعراً أديباً، عظيم المنزلة في العلم والدِّين والدنيا). (٢)

وقال عنه الطوسي: (متوحّد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدَّم في العلوم، مثل علم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، والأدب، والنّحو، والشِّعْر، ومعاني الشِّعْر، واللّغة، وغير ذلك، له ديوان شِعْر يزيد على ألف بيت، وله من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير). (٣)

(١) انظر: _ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، ٣/ ١٥٥

_ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ١١٩

_ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٣

_ الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، صدر الدين علي خان المدني الشيرازي الحسيني، ٤٦٧

(٢) أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي، ٢٧٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٥، ١٤١٦هـ، تحقيق/ موسى الشبيري الزنجاني.

(٣) الفهرست، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٦٤

وقال ابن داوود في رجاله: (أبو القاسم المرتضى، عَلَم الهدى، ذو المجدين، أفضل أهل زمانه، وسيّد فقهاء عصره، حال فضله وتصانيفه شهير). (١)

وقال عنه ابن المطهَّر الحلّي: (وله مصنّفات كثيرة، وبكتبه استفادت الإمامية منذ زمنه إلى زماننا هذا، وهو ركنهم ومعلّمهم). (٢)

قال عنه علي بن الحسين الكركي: (الشريف المرتضى علم الهدى، ذي المجدين، أعظم العلماء في زمانه، الفائز بعلو المرتبتين في أوانه، فإنّه مع ما اشتُهِرَ من جلالة قدره في العلوم، وأنّه في المرتبة التي تنقطع أنفاس العلماء على أثرها، وقد اقتدى به كلّ من تأخّر عنه من علماء أصحابنا، بَلَغَنا أنّه كان في بعض دول الجور ذا حشمة عظيمة، وثروة جسيمة، وصورة معجبة، وأنه قد كان له ثمانون قرية). (٣)

وقال عنه الميرزا النوري: (السيد المقدَّم المعظَّم، ومنبع العلوم والآداب، والأسرار والحكم، محيي آثار أجداده الأئمة الراشدين، وحجتهم البالغة الدامغة على أعداء الدين، المؤيد المسدَّد بروح القدس عند مناظرة العدى، سيّدنا أبو القاسم، ذو المجدين، علي بن الحسين الموسوي، أَمْرُه في الجلالة والعظمة في الفرقة الإمامية أشهر من أن يُذكر، وأجلّ من أن يُسَطَّر). (٤)

وكان نصير الدين الطوسي إذا ذُكِرَ الشريف المرتضى في درسه يقول: (صلوات

---

(١) كتاب الرجال، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، ١٣٦_١٣٧

(٢) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحلّي، ١٧٩، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ط١، تحقيق/ جواد القيّومي. (بتصرّف يسير).

(٣) قاطعة اللّجاج في تحقيق حلّ الخراج، علي بن الحسن بن عبد العالي الكركي، ٨٥، مؤسسة النشر الإسلامي، قم

(٤) خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، ٣/ ٢١٣(بتصرّف يسير).

الله عليه)، ويلتفت إلى القضاة والحاضرين درسه ويقول: (كيف لا يُصلَّى على المرتضى). [1]

وُصِفَ الشريف المرتضى بأنّه كان ربع القامة، نحيف الجسم، أبيض اللون، حَسَن الصورة، فصيح اللسان، يتوقّد ذكاءً، مدَّ الله له في العمر فنيّف على الثمانين، وبسط له في المال والجاه والنفوذ. [2]

فمن خلال ما سبق من كلام علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، تتّضح مكانة الشريف المرتضى في المذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري، ومدى تعظيم الطائفة له، ومدى اتّباعهم له، واقتدائهم به، وتأثّرهم به.

موقف علماء أهل السنّة من الشريف المرتضى:

لقد ترجم جمع من علماء أهل السنّة للشريف المرتضى، فأثنوا على شعره، وسعة علمه واطّلاعه، لكنّهم عابوا عليه تشيّعه، ورفضه، واعتزاله.

فقد قال عنه أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: (كان يقول الشعر الحسن، وكان يميل إلى الاعتزال، ويناظر عنده في كلّ المذاهب، وكان يظهر مذهب الإمامية، ويقول فيه العجب، وله تصانيف على مذهب الشيعة). [3]

وقال عنه الذهبي: (والشريف المرتضى نقيب الطالبيين، وشيخ الشيعة ورئيسهم بالعراق، كان إماما في التشيّع، والكلام، والشعر، والبلاغة، كثير التصانيف، متبحّرا

---

(١) الكنى والألقاب، عبّاس القمّي، ٢/ ٤٨٢، مكتبة الصدر، طهران، تقديم/ محمد هادي الأميني.

(٢) انظر: مقدّمة تحقيق كتاب: الناصريّات، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ١٤، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ مركز البحوث والدراسات العلميّة التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة.

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٤

في فنون العلم). [١]

وقال عنه الذهبي أيضاً: (كان شاعراً ماهراً، متكلّماً ذكيّاً، له مصنّفات جمّة على مذهب الشيعة). [٢]

وقال عنه أيضاً: (وكان من الأذكياء، المتبحّرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد، نسأل الله العفو). [٣]

وقال عنه ابن حجر العسقلاني: (المتكلّم، الرافضيّ، المعتزليّ، صاحب التصانيف، وكان لا يُؤْثِر على العلم شيئاً، مع البلاغة، وفصاحة اللّهجة، وذَكَر بعض الإمامية أنّ المرتضى أوّلُ من بسط كلام الإمامية في الفقه، وناظر الخصوم، واستخرج الغوامض، وقيّد المسائل). [٤]

المناصب التي تولّاها الشريف المرتضى:

في يوم السبت، الثالث من شهر صفر، سنة ٤٠٦هـ، تولّى الشريف المرتضى عدّة مناصب:

١ _ نقابة الطالبين[٥].

(١) العِبَر في خبر من غَبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣/ ١٨٨

(٢) تاريخ الإسلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٢٩/ ٤٣٣

(٣) سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٧/ ٥٨٩

(٤) لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٢٢٣_٢٢٤، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٣، تحقيق/ دائرة المعرف النظامية بالهند.

(٥) نقابة الطالبين هي: ولاية تدخل تحت ولاية النقابة على ذوي الأنساب، وهذه النقابة موضوعة لصيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يساويهم في الشرف، ليكون إليهم أحبى، وأمره فيهم أمضى، فإذا أراد الخليفة، أو أمير الإقليم، أن يولّي على الطالبيين نقيباً، أو على العبّاسيين نقيبا، فإنّه يختار منهم الأجلَّ بيتا، والأكثر فضلا، والأجزل رأيا، فيُوَلَّى عليهم، والنقابة على ضربين خاصة وعامة، فأمّا الخاصة فهو أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكم وإقامة حد، فيلزمه =

٢_ ولاية المظالم[١].

٣_ ولاية الحجّ.[٢]

=
في النقابة الخاصّة حقوقاً هي: حفظ أنسابهم، وتمييز بطونهم ومعرفة أولادهم، وأن يأمرهم بالآداب التي توافق شرف أنسابهم، وأن ينزّههم عن المكاسب الدنيئة، وأن يمنعهم من انتهاك المحارم والتسلّط على العامّة، وأن يكون عونا لهم في استيفاء الحقوق، وعونا عليهم في أخذ الحقوق منهم، وأن ينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم العامّة في سهم ذوي القربى في الفيء والغنيمة، وأن يمنع نساءهم أن يتزوجن إلاّ من الأكفّاء، ومراعاة أوقافهم بحفظ أصولها وتنمية فروعها، وأمّا النقابة العامة: فعمومها أن يردّ إليه في النقابة عليهم مع ما تقدّم من حقوق النّظر، خمسة أشياء: الحكم فيما تنازعو فيه، والولاية على أيتامهم فيما ملكوه، وإقامة الحدود عليهم فيما ارتكبوه، وتزويج النساء اللاتي ليس لهنّ أولياء، أو لهنّ أولياء قد عضلوهن، وإيقاع الحَجْر على من عته منهم أو سفه وفكّه إذا أفاق ورَشُد، فيصير بهذه الخمسة نقيباً عامّاً، ويعتبر في صحّة نقابته وعقد ولايته أن يكون عالما، من أهل الاجتهاد، ليصحّ حكمه، وينفذ قضاؤه.(انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ١٠٨_١١٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

(١) ولاية النّظر في المظالم هي: (قَوْدُ المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاهد بالهيبة، وكان من شروط النّاظر فيها: أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفّة، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنّه يحتاج في نَظَرِه إلى سطوة الملك، وثبات القضاة وعلمهم وحكمتهم، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون لجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين). (الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ٨٦، بتصرّف).

(٢) الولاية على الحج ضربان: أحدهما: أن تكون على تسيير الحجيج، والثاني على إقامة الحجّ، فأما تسيير الحجيج فهي ولاية سياسة وزعامة، وتدبير، والشروط المعتبرة في المولَّى أن يكون مطاعا، ذا رأي وشجاعة وهيبة وهداية، وتستمرّ ولايته حتى يعود بالحجّاج إلى البلد الذي سار بهم منه، فتنقطع ولايته عنهم بالعود إليه، وإن كانت الولاية على إقامة الحج، فهي بمنزلة الإمام في إقامة الصلوات، فيشترط أن يكون عالما بمناسك الحج وأحكامه، عارفا بمواقيته وأيّامه، وتكون مدّة ولايته مقدّرة بسبعة أيام، أوّلها من صلاة الظهر في اليوم السابع من ذي الحجة، وآخرها يوم الثالث عشر من ذي الحجة، وهو فيما قبلها وبعدها أحد الرعايا وليس من الولاة، وإذا كان مطلق الولاية على إقامة الحجّ فله إقامته في كل عام ما لم يُصْرف عنه، وإن عُقِدَت له خاصّة على عام واحد، لم يتعدَّ إلى غيره إلا عن ولاية. (انظر: الأحكام =

وقد قُرِئَ تقليدُ الشريف المرتضى وتنصيبه في هذه المناصب بحضرة الأعيان من الأشراف، والقضاة، والفقهاء.[1]

شيوخ الشريف المرتضى:

لقد أخذ الشريف المرتضى العلمَ عن عدد من علماء عصره، ودرس عليهم علوم اللغة، والفقه، والكلام، وقد ورد ذُكِرَ عددٌ من مشايخه وأساتذته في كتب التراجم، ومن أبرز شيوخه وأساتذته:[2]

١ـ محمّد بن محمّد بن النّعمان بن المعلّم، المعروف بالشيخ المفيد عند الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، المتوفّى سنة ٤١٣هـ.

٢ـ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري، المتوفّى سنة ٣٨٥هـ، قال عنه الذهبي: راوية للمناكير، رافضي، قلّ من روى عنه.[3]

٣ـ أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، أخو الصدوق، كان حيّاً سنة ٣٧٨هـ، له كتاب التوحيد ونفي التشبيه، والرد على

=

السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي،١٢٢ـ١٢٤)

(١) انظر: ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ١١١ـ١١٢

ـ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٢

(٢) انظر: ـ مقدّمة تحقيق كتاب: الناصريّات، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ١٨ـ٢١

ـ الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النّجفي، ٤/ ٢٦٩ـ٢٧١، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

ـ الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، ٤٧ـ٤٩، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٧/ ٦٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

الواقفة.(١)

٤_ أبو الحسين أحمد بن محمّد بن علي بن سعيد _أو ابن أبي سعيد_ الكوفي، من تلاميذ الكليني صاحب الكافي.(٢)

٥_ أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى بن عبيد، الكاتب المعروف بالمرزباني، كان صاحب أخبار، ورواية للآداب، وصنّف كتباً كثيرة في أخبار الشعراء، وكتبا في الغزل والنوادر، منها كتاب الموشّح، وغير ذلك، وكان معتزليّاً، وصنّف كتاباً جمع فيه أخبار المعتزلة، وأكثر ما عيب به أنّه كان يروي عن إجازات الشيوخ له من غير تبيين الإجازة، وكان فيه اعتزال وتشيّع، وُلِدَ سنة ٢٩٦هـ، وتوفّي ليلة الجمعة، وقيل: في يوم الجمعة، من شوّال، سنة ٣٨٤هـ.(٣)

٦_ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، الملقّب بالصدوق عند الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، المتوفّى سنة ٣٨١هـ.

٧ – أبو نصر عبد العزيز بن عمر ابن نباتة السعدي التميمي المتوفى سنة ٤٠٥هـ

٨ – أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، المتوفى سنة ٣٧٧هـ.

٩_ أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، النحوي، اللغوي، الإخباري، كان عالما بالنحو، صنّف عدة كتب مثل: شرح أبيات كتاب سيبويه، وشرح أبيات إصلاح المنطق، وشرح أبيات معاني الزجّاج، إلى غير

(١) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٦/ ١١٦_١١٧، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، تحقيق/ حسن الأمين.

(٢) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٣/ ١٣

(٣) انظر: تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ٣/ ١٣٥_١٣٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

ذلك، وكانت كتب اللغة تقرأ عليه مرّة رواية، ومرّة دراية، توفّي في شهر ربيع الأول، سنة ٣٨٥هـ، وعمره خمس وخمسون سنة، وقد كان ديّناً، صالحاً ورعاً متقشّفاً.(١)

١٠ _ أبو محمد سهل بن أحمد بن عبد الله بن سهل الديباجي، من أهل بغداد، قيل عنه: كان كذّاباً رافضيّاً، وقيل: كان رافضيّا، ولم يكن في الحديث بذاك، وكان مكتوباً في داره على الحائط لَعْنُ أبي بكر وعمر وباقي الصحابة العشرة سوى علي _ﷺ أجمعين_، وكانت ولادته سنة ٢٨٩هـ، ومات في صفر سنة ٣٨٠هـ.(٢)

١١ _ أبو القاسم الحسين بن علي بن الحسن بن محمد بن يوسف، المعروف بالوزير المغربي، الأديب، اللغوي، الكاتب، الشاعر، وُلِدَ في ذي الحجة سنة ٣٧٠هـ، وحَفِظَ القرآن وعدّة كتب في النحو واللغة، وكثيراً من الشعر، وأتقن الحساب والجبر والمقابلة، ولم يبلغ من العمر أربعة عشر عاماً، وكان حَسَنَ الخطّ، سريع البديهة في النّظم والنثر، توفّي في شهر رمضان، سنة ٤١٨هـ، له من الكتب: مختصر إصلاح المنطق، وكتاب الإيناس، وكتاب أدب الخواص، وكتاب المأثور في ملح الخدور، وغير ذلك.(٣)

١٢ _ أبو القاسم عبيد الله بن عثمان الدقّاق، المعروف بابن جنيقا، وُلِدَ سنة ٣١٨هـ، كان صحيح الكتاب، كثير السماع، ثبت الرواية، وكان ثقةً، مأموناً، فاضلاً،

---

(١) انظر: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٧/ ٧٢_٧٤

(٢) انظر: الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، ٢/ ٥٢٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ عبد الله عمر البارودي.

(٣) انظر: _ معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ٣/ ١٦٢_١٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ١٩٩١م، ط١.

_ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٢/ ١٧٢

حَسَنَ الخُلُق، توفي في شهر رجب، سنة ٣٩٠هـ. [١]

طلّاب الشريف المرتضى وتلاميذه:

لقد تتلمذ على الشريف المرتضى عددٌ كبير من طلّاب العلم، وكان من أبرز هؤلاء الطلّاب الذين تلقّوا العلم على يد الشريف المرتضى:

١ـ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المتوفّى في شهر محرم، سنة ٤٦٠هـ، شيخ الشيعة، قَدِمَ بغداد، وتفقّه أوّلاً على مذهب الشافعي، ثم درس التشيّع عند المفيد رأس الإمامية، وعند الشريف المرتضى، وطائفة آخرون، له كتب منها: كتاب تهذيب الأحكام، وكتاب الاستبصار، وكتاب النهاية، وكتاب المفصح في الإمامة، وكتاب مالا يسع المكلف الإخلال به، وكتاب العدّة في أصول الفقه، وكتاب الرجال، وكتاب فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنّفين، وكتاب المبسوط في الفقه، ومقدّمة في المدخل إلى علم الكلام، وكتاب الإيجاز في الفرائض، ومسألة في العمل بخبر الواحد، وكتاب ما يعلّل وما لا يعلّل، وكتاب الجُمَل والعقود، وكتاب تلخيص الشافي في الإمامة، وكتاب التبيان في تفسير القران، وكتاب تمهيد الأصول وهو شرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى،[٢] قال عنه الذهبي: (وأعرض عنه الحفّاظ لبدعته، وقد أُحْرِقَت كتبه، واستتر لِمَا ظهر عنه من التنقّص بالسّلَف، وكان يعد من الأذكياء لا الأزكياء). [٣]

٢ـ أبو العبّاس وقيل: أبو الحسين، أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي الأسدي الكوفي، المتوفّى سنة ٤٥٠هـ، له كتاب الجمعة وما ورد فيه من الأعمال،

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ١٠/ ٣٧٧

(٢) انظر: ـسير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٨/ ٣٣٤ـ٣٣٥

ـ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٤٠٣

(٣) سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٨/ ٣٣٤ـ٣٣٥

وكتاب الكوفة وما فيها من الآثار والفضائل، وكتاب مختصر الأنواء ومواضع النجوم التي سمّتها العرب، وكتاب الرِّجال اقتصر فيه على أسماء المصنّفين خاصّة من الشيعة إلّا نادراً.(١)

٣_ أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي، المتوفى سنة ٤٤٩هـ، رأس الشيعة،وصاحب التصانيف، كان نحوياً، لغويا، طبيباً، متكلّماً، من كبار تلاميذ الشريف المرتضى، له كتب منها: كنز الفوائد، وشرح الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار، والكر والفر في الإمامة، والإبانة عن المماثلة في الاستدلال بين طريق النبوة والإمامة، وكتاب التعجّب في الإمامة، وكتاب المنهاج في معرفة مناسك الحاج، وشرح جُمَل العلم للشريف المرتضى، وكتاب التلقين لأولاد المؤمنين.(٢)

٤_ أبو عبد الله الحسين بن عقبة البصري الضرير، المتوفّى سنة ٤٤١هـ، من أعيان الشيعة، قرأ على الشريف المرتضى كتاب الذخيرة وحَفِظَه، وله سبع عشرة سنة، وكان من الأذكياء، وَرَدَ أنّه قال: (أَقْدِر أحكي مجالس المرتضى وما جرى فيها من أوّل يوم حضرتها)، ثم يسردُها مجلساً مجلساً، والناس يتعجّبون.(٣)

٥_ تقي الدّين بن نجم بن عبيد الله أبو الصّلاح الحلبي، المتوفى سنة ٤٤٧هـ،

---

(١) انظر: _الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٧/ ١٢٤

_ طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي بن محمّد شفيع الجابلقي البروجردي، ١/ ١٢٤، ط١، ١٤١٠هـ، مكتبة المرعشي النّجفي العامّة، قُم، تحقيق/ مهدي الرجائي، إشراف/ محمود المرعشي.

_ أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٣/ ٣٧

(٢) انظر: _ العبر في خبر من غبر، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣/ ٢٢٢

_ أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ٢٨٧_٢٨٨، مكتبة الأندلس، بغداد، تحقيق/ أحمد الحسيني.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ٤٣

شيخ وعالم الرافضة بالشام، رحل إلى العراق ثلاث مرات، وقرأ على الشريف المرتضى، له مصنّفات في الأصول والفروع، منها كتاب الكافي، وكتاب التقريب، وكتاب المرشد إلى طريق التعبّد، وكتاب المعمدة في الفقه، وكتاب تدبير الصحّة، وكتاب شُبَه الملاحدة، وكتاب تقريب المعارف، وكتاب البداية في الفقه، وشرح الذخيرة للشريف المرتضى، وكتبه مشهورة بين الرافضة.[1]

٦ـ القاضي أبو المعالي أحمد بن عليّ بن قدامة الحنفيّ، من بني حنيفة، البغداديّ، الكرخيّ، الشيعيّ، المتوفّى سنة ٤٨٦هـ له خبرة بالكلام والجدل والفقه، قرأ على الشّريف المرتضى، وعلى أخيه الشّريف الرضيّ.[2]

٧ـ أبو يعلى، سلار بن عبد العزيز الديلمي، المتوفّى سنة ٤٦٣هـ، من فقهاء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، قرأ على المفيد وعلى الشريف المرتضى، له كتاب المراسم العلوية والأحكام النبويّة، وكتاب الرسالة، وكتاب المقنع في المذهب، وكتاب التقريب في أصول الفقه، وكتاب المراسم في الفقه، والردّ على أبي الحسن البصري في نقض الشافي، والتذكرة في حقيقة الجوهر، وكتاب الأبواب والفصول في الفقه.[3]

٨ـ الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي، من فقهاء الإماميّة، قرأ على الشريف المرتضى وعلى المفيد، قَدِمَ حَلَب سنة ٣٩٠هـ، درّس في جامعها، ثم توجّه إلى

---

(١) انظر ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ١٤٣

ـ أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ٤٥ـ٤٦

(٢) انظر ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٣/ ١٦٨

ـ أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ١٩ـ٢٠

(٣) انظر: أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ١٢٤ـ١٢٨

طرابلس، وصنّف الشامل في الفقه، وكان موجودا سنة ٤٢٠هـ.[١]

٩ـ أبو الحسن محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن خلف البُصْرَوي، المتوفّى في شهر ربيع الأول سنة ٤٤٣هـ، شاعر مجوّد مليح الشعر، قرأ الكلام على الشريف المرتضى، ولازمه مدّة مديدة، له كتاب المفيد في التكليف.[٢]

١٠ـ الحسين بن الحسن بن زيد بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني القصبي، قَدِمَ دمشق، وحدَّث بها.[٣]

١١ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن محمد التبان، كان معتزليا، ثم أظهر الانتقال إلى التشيّع، وقد شكّك النجاشي في شيعيّته، له كتاب في: تكليف من علم الله أنه يكفر، وكتاب في المعدوم، وهو الذي من أَجْلِه أَلَّف الشريف المرتضى (جوابات المسائل التبّانيّات)، مات في شهر ذي القعدة، سنة ٤١٩هـ.[٤]

١٢ـ سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز البرّاج الشامي، وَلِيَ قضاء طرابلس ثلاثين سنة، من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشريّة، توفي سنة ٤٨١هـ، له من التصانيف: عماد المحتاج في مناسك الحاج ، وروضة النفس في أحكام العبادات، وشرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى، وكتاب الجواهر، وكتاب العماد، وكتاب الكامل في الفقه، وكتاب المعالم، وكتاب المعتمد، وكتاب المنهاج، وكتاب الموجز في الفقه، وكتاب المهذّب وكتاب في الكلام.[٥]

---

(١) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٥/ ٤٤٩

(٢) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٩/ ٤٠٤

(٣) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٥/ ٤٧٨ - ٤٧٩

(٤) انظر: رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٤٠٣

(٥) انظر: ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين، إسماعيل باشا البغدادي، ٥/ ٥٧٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
ـ أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٣/ ٢٩٥، ٨/ ١٨

١٣_ أبو عبد الله جعفر بن محمد بن أحمد بن العبّاس بن محمد العبسي الدورّيستي، ثقة عظيم الشأن عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، قرأ على المفيد والشريف المرتضى والشريف الرضي وأبي جعفر الطوسي، له كتاب الكفاية في العبادات، وكتاب الاعتقادات، وكتاب الرد على الزيدية، وغيرها من الكتب. (١)

وفاة الشريف المرتضى:

توفّي الشريف المرتضى يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأوّل، سنة ٤٣٦هـ، ببغداد، وكان عمره يومئذ ثمانين سنة وثمانية أشهر وأيّام، وقد تولّى غسله النّجاشي تلميذ الشريف المرتضى، ومعه الشريف أبو يعلى محمد بن الحسن الجعفري، وسلار بن عبد العزيز، وصلّى عليه ابنه في دارِه، ودُفِنَ في دارِه عشيّة ذلك اليوم، ثم نُقِلَ بعد ذلك إلى جوار المشهد الكاظمي، والرواية التي ذَكَرت أنّه مدفون بجوار أبيه بكربلاء، رواية ضعيفة لا يُعتدّ بها. (٢)



(١) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٤/ ١٥١_١٥٢

(٢) انظر: _ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، ٣/ ٢٥٨

_ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧١

_ الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤_١٦٥

_ الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، د.حامد كاظم عبّاس، ٦٢

المبحث الثاني: مؤلفات الشريف المرتضى

لقد ألّف الشريف المرتضى كتباً عديدة في فنون شتّى، مثل: علم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، والأدب، والنحو، والشعر، ومعاني الشعر، واللغة، ورغم كثرة ما نُسِب إلى الشريف المرتضى من المؤلفات، فإنّ كثيرا من هذه الكتب والمؤلفات لم تظهر للوجود بعد، فهي ما بين مخطوطة لم تحقّق بعد، وما بين مفقودة غير موجودة، وفيما يلي بيان كتب الشريف المرتضى ومؤلّفاته:

أوّلاً: المؤلّفات والكتب التي تصحّ نسبتها إلى الشريف المرتضى:

١ _ **كتاب الشافي في الإمامة، وعنوانه الكامل (الشافي في الإمامة، والنقض على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد)**، وهو كتاب كبير الحجم، وهو مطبوع في أربعة أجزاء بمجلّدين، قال الطوسي عن كتاب الشافي: (كتاب الشافي في الإمامة، وهو نقض كتاب الإمامة من كتاب المغني لعبد الجبار بن أحمد، وهو كتاب لم يصنّف مثله في الإمامة) [(١)]، وقد قام الشريف المرتضى بردّ جميع أقوال القاضي عبد الجبار المعتزلي التي لا تتفق مع عقيدة الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، وكان الشريف المرتضى يبدأ باستعراض رأي القاضي عبد الجبار، ثم يقوم بمناقشته، والردّ عليه، وعلى الرغم من أنّ الغالب على الكتاب هو النقاش الكلامي، إلاّ أنّ القارئ يجد في الكتاب بعض المسائل اللغوية والنحوية، وذلك حين يتطرّق الشريف المرتضى إلى الآيات التي تؤيّد مذهبه، محاولاً تفسيرها تفسيرا لغويا أو نحويا بحيث يجعلها مطابقة لمعتقده في الإمامة، ولقد كان لكتاب الشافي أثرٌ كبير بين الشيعة، فقد لقي عناية كبيرة من لدن علمائهم ومتكلّميهم، ومن بينهم تلامذة المرتضى نفسه، فقد لخّصه وعلّق عليه عدد منهم، ومن بينهم تلميذه الطوسي الذي ألف (تلخيص الشافي)، ونال به شهرة واسعة بين أوساط الشيعة، كما أنّ سلار بن عبد العزيز الديلمي، قام بالردّ على أبي الحسن

(١) الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

البصري في نقض الشافي، وأَخّذ يدافع عن كتاب شيخه.[1]

ويقول عنه محمد جواد مغنية: (ألّف القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة كتابا أسماه (المغني) بذل فيه نشاطاً بالغاً لتفنيد أقوال الإمامية، وأورد فيه من الشبهات ما أسعفه الفِكْر والخيال، وقد انطوى الكتاب على أخطاء وتمويهات تخدع البسطاء والمغفّلين فتصدّى لنقضه الشريف المرتضى في كتاب ضخم أسماه (الشافي) وقد جاء فريدا في بابه، وبصورة صادقة لمعارف المرتضى ومقدرته، أو لمعارف علماء الإمامية وعلومهم في زمنه - على الأصح -، عالج المرتضى مسألة الإمامة من جميع جهاتها، كمبدأ ديني واجتماعي وسياسي، وأثبت بدليل العقل والنقل الصحيح أنّها ضرورة دينية واجتماعية، وأنّ عليّاً هو الخليفة الحق المنصوص عليه بعد الرسول، وأنّ من عارض وعاند فقد عارض الحق، والصالح العام، ذكر الشريف جميع الشبهات التي قيلت أو يمكن أن تقال حول الإمامة، وأبطلها بمنطق العقل، والحجج الدامغة، ولا أغالي إذا قلتُ إنّ كتاب الشريف هو أول كتاب شاف كاف في الدراسات الإسلامية الإمامية، بحيث لا يستغني عنه من يريد الكلام في هذا الموضوع، وبحثه بحثا موضوعيا).[2]

٢ـ **كتاب تنزيه الأنبياء**: وقد ذكره النجاشي بعنوان: (كتاب تنزيه الأنبياء والأئمّة ـعليهم السّلامـ).[3]

ذهب الشريف المرتضى في هذا الكتاب إلى عصمة الأنبياء ـعليهم السّلامـ من الكبائر والصغائر، وإلى عصمة الأئمّة أيضا من الصغائر والكبائر، وقام بتأويل

(١) انظر: ـ أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ١٢٤ـ١٢٨

ـ الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، د/ حامد كاظم عبّاس، ٤٢

(٢) انظر: الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ١٢٠، دار الشروق، بيروت.

محمّد جواد مغنية، شيعيّ إماميّ اثني عشريّ، له كتاب: الشيعة في الميزان، وهذه هي الوهّابيّة، ونظرات في التصوّف والكرامات، توفّي سنة ١٤٠٠هـ.

(٣) رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧١

الآيات، والأحاديث، والروايات، والأحداث التاريخيّة، التي يرى أنّها تقدح في عصمة الأنبياء والأئمّة من الكبائر والصغائر.

٣_ المقنع في الغيبة والزيادة المكمّلة: وقد ألّف الشريف المرتضى كتابه هذا بعد كتابيه: (الشافي في الإمامة، وتنزيه الأنبياء والأئمة)، حيث أحال في أوله وفي مواضع أخرى منه إليهما، قال محمد علي الحكيم _محقّق كتاب المقنع في الغيبة_ عن هذا الكتاب: (هو من خيرة وأنفس ما كُتِب في هذا الموضوع، بالرغم من صِغَر حجمه، إذ لم يسبقه أحد إلى الكتابة بهذا النسق والأسلوب، صنّفه على طريقة (فإن قيل... قلنا) فجاء قويّ الحجة، متين السبك، دحض فيه شبهات المخالفين، وأثبت غيبة الإمام المهدي عليه السلام وعِلَلِها وأسبابها، والحكمة الإلهية التي اقتضتها، ثم أتبع _رضوان الله عليه_ الكتابَ بكتاب مكمّل لمطالبه، بحث فيه عن علاقة الإمام الغائب المنتظر عليه السلام بأوليائه أثناء الغيبة، وكيفيّة تعامل شيعته معه أثناءها، مجيباً على كلّ التساؤلات خلال تلك البحوث).(١)

٣_ كتاب الملخص في أصول الدين، لم يتمّه الشريف المرتضى.(٢)

٤_ كتاب: الذخيرة في علم الكلام(٣): وهو مكمّل لكتاب الملخّص في أصول الدين، والذي أملى المرتضى بعض أجزاءه و توقّف زمنا، ثم عاد ليجمع تلك الأجزاء التي أملاها ويضيف إليها أجزاء أو موضوعات أخرى، يبسطها ويزيد في شرحها في كتاب الذخيرة، ولذلك كان الذخيرة مختصر الشرح في أبوابه الأولى، مبسوطاً موسّعا

---

(١) المقنع في الغيبة والزيادة المكّلة له، الشريف المرتضى، ص١١، مؤسسة آل البيت إحياء التراث، قم، إيران، ط١، ١٤١٦هـ، تحقيق: محمد علي الحكيم.

(٢) انظر: _ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧٠
_ الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

(٣) انظر: _ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧٠
_ الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

في أبوابه الأخيرة، وهو مشتمل على معظم الموضوعات المتعلّقة بعلم الكلام. [1]

٥ ـ رسائل الشريف المرتضى: وهذه الرسائل تتوزع موضوعاتها بين الفقه، وأصول الفقه، وعلم الكلام، والتفسير، واللغة، ومسائل أخرى متفرّقة، وقد جُمِعت هذه الرسائل في أربعة مجموعات، كلّ مجموعة عبارة عن مجلّد كامل، قام بإعدادها مهدي رجائي، بتقديم وإشراف أحمد الحسيني، وفيما يلي بيان هذه المجموعات، وما تشتمل عليه كلّ مجموعة من رسائل:

المجموعة الأولى أو المجلّد الأوّل، ويشتمل على الرسائل التالية:

١. جوابات المسائل التبّانيات.
٢. جوابات المسائل الرازية.
٣. جوابات المسائل الطبرية.
٤. جوابات المسائل الموصليات الثانية.
٥. جوابات المسائل الموصليات الثالثة.
٦. جوابات المسائل الميافارقيات.
٧. جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية.
٨. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة.

المجموعة الثانية أو المجلّد الثاني، ويشتمل على الرسائل التالية:

١. مسألة في المنامات.
٢. الرد على أصحاب العدد.
٣. حكم الباء في آية "و امسحوا برءوسكم".

---

(١) انظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، ٧٧

٤. مسألة في وجه التكرار في الآيتين.

٥. مسألة في الاستثناء.

٦. وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار.

٧. العمل مع السلطان.

٨. نفي الحكم بعدم الدليل عليه.

٩. شرح الخطبة الشقشقية.

١٠. مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم.

١١. أحكام أهل الآخرة.

١٢. مسألة في توارد الأدلة.

١٣. تفضيل الأنبياء على الملائكة.

١٤. المنع من تفضيل الملائكة على الأنبياء.

١٥. إنقاذ البشر من الجبر والقدر.

١٦. الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة.

١٧. الحدود والحقائق.

١٨. رسالة في غيبة الحجة.

١٩. مسالة في الرد على المنجمين.

٢٠. جوابات المسائل الرسيّة الأولى.

٢١. جوابات المسائل الرسيّة الثانية.

المجموعة الثالثة أو المجلّد الثالث، ويشتمل على الرسائل التالية:

١. جمل العلم والعمل: وهذه الرسالة قد شرحها عدد من تلاميذ المرتضى،

فقد شرحها أبو جعفر الطوسي في كتابه تمهيد الأصول، وشرحها أبو الفتح الكراجكي، وأبو القاسم البراج.

٢. أجوبة المسائل القرآنية.
٣. أجوبة مسائل متفرقة في الحديث وغيره.
٤. مسألة فيمن يتولى غسل الإمام.
٥. عدم وجوب غسل الرجلين في الطهارة.
٦. مسألة في الحسن والقبح العقلي.
٧. مسألة في المسح على الخفين.
٨. مسالة في خلق الأعمال.
٩. مسألة في الإجماع.
١٠. علة خذلان أهل البيت.
١١. أقاويل العرب في الجاهلية.
١٢. مسألة في قول النبي ﷺ: (نية المؤمن خير من عمله).
١٣. الجواب عن الشبهات في خبر الغدير.
١٤. مسألة في إرث الأولاد.
١٥. عدم تخطئة العامل بخبر الواحد.
١٦. مسألة في استلام الحجر.
١٧. مسألة في نفي الرؤية.
١٨. تفسير الآيات المتشابهة من القرآن.
١٩. مسألة في إبطال العمل بخبر الآحاد.

٢٠. مسألة في العصمة.

٢١. الاعتراض على من يثبت حدوث الأجسام.

المجموعة الرابعة أو المجلّد الرابع، ويشتمل على الرسائل التالية:

١. جوابات المسائل المصريات.

٢. جوابات المسائل الواسطيات.

٣. المسائل الرملية.

٤. شرح القصيدة المذهبة.

٥. الشهاب في الشيب والشباب.

٦. مسال في معجزات الأنبياء عليهم السلام.

٧. مسألة في نكاح المتعة.

٨. نقد النيسابوري في تقسيمه للأعراض.

٩. مسائل شتى.

٦_ **كتاب أمالي الشريف المرتضى**، المعروف بكتاب الغُرَر والدُّرَر، أو غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد، وهو عبارة مجالس أملاها، تشتمل على تفسير لآياتٍ من القرآن الكريم، وشرحٍ لعدد من الأحاديث النّبويّة،وعلى فنون في معاني الأدب، تكلّم فيها على النحو واللغة والشعر، وغير ذلك. (١)

٧_ **كتاب الانتصار**: وقد ألّفه الشريف المرتضى لبيان المسائل التي انفردت بها الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، ولقد كان لهذا الكتاب أثره الكبير عند فقهائهم اللذين

(١) انظر: _ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، ٣/ ٢٥٧

_ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧٠

_ الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

جاءوا بعد الشريف المرتضى.[1]

٨_ **كتاب الناصريّات**: عبارة عن ٢٠٧ مسائل، استلّها الشريف المرتضى من فقه النّاصر الكبير _جدّه لأمّه_ حيث قام بشرحها، وتصحيحها، والاستدلال على صحّتها.[2]

٩_ **كتاب الذريعة في أصول الفقه**[3]: ويسمّى أيضاً: (الذريعة إلى أصول الشريعة)، وهو كتاب يتكون من عدة فصول يناقش فيها الشريف المرتضى عدداً كبيراً من الموضوعات والمسائل المتعلّقة بأصول الفقه، وما يزال هذا الكتاب يدرَّس في بعض المراكز والحوزات العلميّة الشيعية، ويلقى اهتماماً بالغاً من فقهاء الشيعة، وقد قيل عن كتاب الذريعة بأنّه لم يُصَنّف مثلُه جمعاً وتحقيقاً، وأنّه قد استوفى كلَّ مباحث أصول الفقه، وأنّه تعرّض لنقل الأقوال في مسائله، وحقّق الحقّ فيها _كما يزعم الشيعة الإماميّة الإثنا عشريّة_ وكان هذا الكتاب هو المرجع في هذا العلم، وهو إلى اليوم من أشهر الكتب في أصول الفقه عند الشيعة وأحسنها.[4]

١٠_ **كتاب الطيف والخيال**[5]: ويحتوي هذا الكتاب على مجموعة كبيرة من النصوص الشعرية المختارة في مدح الطيف وذمّه، لعدد كبير من الشعراء المعاصرين للمؤلف وغيرهم، منها: ٤١٥ بيتاً للشريف المرتضى نفسه، وقد ألّف المرتضى هذا الكتاب بعد تأليفه لكتاب الشهاب في الشيب والشباب.[6]

---

(١) انظر: الدلالة القرآنيّة عن الشريف المرتضى، د/ حامد كاظم عبّاس، ٣٥

(٢) انظر: مقدّمة تحقيق كتاب الناصريات، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ٣٧، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، طهران، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ مركز البحوث والدراسات العلميّة.

(٣) انظر: الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٥

(٤) انظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، ٧١_٧٢

(٥) انظر: الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٥

(٦) انظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، ١٠١_١٠٢

١١ _ **الفصول المختارة**: وهو عبارة عن فصولٍ جمعها الشريف المرتضى من كلام شيخه أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، وهذه الفصول جمعها من مجالس المفيد ومناظراته، ومن كتاب المفيد المعروف بالعيون والمحاسن، كما ذكر ذلك الشريف المرتضى في مقدّمته لهذا الكتاب. [١]

١٢ _ الأصول الاعتقاديّة.

١٣ _ مجموعة في فنون علم الكلام.

١٤ _ مسألة وجيزة في الغيبة.

١٥ _ الموضِح عن جهة إعجاز القرآن وهو الكتاب المعروف بالصَّرْفة[٢]، أو كتاب الصرفة في إعجاز القرآن. [٣]

١٦ _ تفسير سورة الحمد وقطعة من سورة البقرة.

١٧ _ تفسير قوله _تعالى_: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١٥١]

١٨ _ تفسير قوله _تعالى_: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا﴾ [المائدة: ٩٣]

١٩ _ كتاب تقريب الأصول.

٢٠ _ الرد على يحيى بن عدي في اعتراضه دليل الموحّدين في حدث الأجسام.

٢١ _ الرد على يحيى بن عدي في مسألة سمّاها طبيعة المسلمين.

(١) انظر: الفصول المختارة، الشريف المرتضى، ١٦، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق/ علي مير شريفي.

(٢) انظر: رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧٠

(٣) انظر: الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

٢٢ـ كتاب الخلاف في أصول الفقه، لم يتمّه.

٢٣ـ المصباح في الفقه، لم يتمّه.

٢٤ـ كتاب مسائل الخلاف في الفقه، لم يتمّه.

٢٥ـ مسائل منفردات في أصول الفقه.

٢٦ـ المسائل الديلمية.

٢٧ـ المسائل الطوسيّة لم يتمّها،

٢٨ـ المسائل الجرجانية.

٢٩ـ كتاب تتبّع الأبيات التي تكلّم عليها ابن جنّي في إثبات المعاني للمتنبّي.

٣٠ـ كتاب النّقض على ابن جنّي في الحكاية والمحكي.

٣١ـ المسائل الصيداويّة.

٣٢ـ المسائل المحمّديّات خمس مسائل.

٣٣ـ المسائل البادرائيات أربع وعشرون مسألة.(١)

٣٤ـ ديوان الشعر: يتكوّن ديوان الشريف المرتضى في طبعته الأخيرة بتحقيق/ رشيد الصفا، من جزأين، يتضمّن الديوان أربعة عشر ألف بيت من الشِّعْر للشريف المرتضى،، كما أنّ هناك جزأً كبيراً من أشعار المرتضى وقصائده ما يزال مفقودا، وهذا الجزء المفقود لا يقل عن ستة آلاف بيت من الشِّعْر.(٢)

---

(١) انظر مؤلفات الشريف المرتضى: ـ رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٢٧٠

ـ الفهرست، أبو جعفر الطوسي، ١٦٤

(٢) انظر: الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، ٨٤

ثانياً: المؤلّفات والكتب التي لا تصحّ نسبتها إلى الشريف المرتضى:

١ _ رسالة المحكم والمتشابه، وتسمّى أيضاً: الآيات الناسخة والمنسوخة، وهذه الرسالة كلّها منقولة من تفسير النّعماني[١]، وهذه الرسالة لا تصحّ نسبتها إلى الشريف المرتضى، ولا يمكن أن تُعدَّ من مؤلّفاته التي يُعتمد عليها في معرفة آراء الشريف المرتضى في المسائل العلميّة؛ وذلك لِمَا يلي:

أوّلاً: أنّ النّجاشي والطوسي، وهما من تلامذة الشريف المرتضى، وألصق الناس به، لم يذكروا هذا الكتاب من جملة كتبه.

ثانياً: أنّ من عادة الشريف المرتضى أنّه يحيل إلى كتبه الأخرى، فإذا ذكر مسألة قال وقد بسطناها في كتابنا الموسوم بكذا، كما أنّه لم يقم بالإشارة إلى هذه الرسالة في أيّ كتاب من كتبه.

ثالثاً: إنّ أسلوب الكتاب يختلف اختلافاً تامّاً عن الأسلوب الذي عُرِفَ به الشريف المرتضى الذي تجدُه في كلِّ كتبه ورسائله الأخرى، فأسلوب الشريف المرتضى قائم على التفصيل والتقسيم، وذِكْر مختلف الوجوه في المسألة الواحدة، ثمّ الترجيح، أو إعطاء رأي آخر، ويدفع الآراء المخالفة بأدلّة عقلية، وهو أسلوب موجود في كلِّ مباحثه الفقهية والتفسيرية، بل إنه انعكس على مباحثه النقدية والأدبية، وليس في الآيات الناسخة والمنسوخة شيء من ذلك، فالشريف المرتضى يميل إلى الجدال العقلي، ولا يميل إلى الرواية المجرّدة، الخالية من أدلّة العقول، ومن الجدال، وقد شكّك في نسبة هذه الرسالة إلى الشريف المرتضى أكثر من واحد من المعاصرين.[٢]

رابعاً: أنّ رسالة المحكم والمتشابه، أو الآيات الناسخة والمنسوخة، قد اشتملت

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ١٢/ ٤٠٤، ط٥، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

(٢) انظر: الدلالة القرآنيّة عن الشريف المرتضى، د/ حامد كاظم عبّاس، ٣١_٣٢

على عقائد مخالفة لما يقرّره الشريف المرتضى في كتبه الأخرى، فالمشهور عن الشريف المرتضى أنّه يقول بعدم وقوع التحريف في القرآن الكريم، أمّا في رسالة المحكم والمتشابه ففيها فصل كامل يثبت وقوع التحريف في القرآن.

كما أنّ الشريف المرتضى يقرّر في كتبه أنّ الإيمان مجرّد التصديق القلبي فقط، أمّا في رسالة المحكم والمتشابه ففيها أنّ الإيمان تصديق بالقلب، ونطق باللسان وعمل بالجوارح.

كما أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ العباد هم المُحدِثون لأفعالهم، وأنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله _تعالى_، أمّا في رسالة المحكم والمتشابه ففيها إنكار الجبر والاختيار معاً، وأنّ هناك منزلة ثالثةً بينهما هي سرّ من أسرار الله.

وكلّ هذه المسائل سيأتي بيانها في الباب الثاني من أبواب هذه الرسالة.

لذلك فإنّ الباحث لم يجعل رسالة المحكم والمتشابه، من مراجع هذه الرسالة، ولم يعتمد عليها في بيان آراء الشريف المرتضى العقديّة.

٢_ **نهج البلاغة**: ذكر أصحاب التراجم عند ترجمتهم للشريف المرتضى بأنّه قد حصل الخلاف حول مؤلّف كتاب نهج البلاغة، فهناك من قال بأنّ الذي جمع نهج البلاغة هو الشريف المرتضى، وقيل بل جمعها الشريف الرضي[١]، قال الذهبي عن الشريف المرتضى وكتاب نهج البلاغة: (قلتُ: هو جامع كتاب نهج البلاغة، المنسوبة ألفاظه إلى الإمام علي ﷺ ولا أسانيد لذلك، وبعضها باطل وفيه حق، ولكن فيه

(١) انظر: _ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢٩/ ٤٣٤
_ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، ٣/ ٢٥٧
_ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، ٣/ ٥٥
_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١
_ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٣/ ٣١٣

موضوعات حاشا الإمام من النّطق بها، ولكن أين المُنْصِف، وقيل: بل جَمْعُ أخيه الشريف الرضي). [1]

والذي يترجّح للباحث أنّ كتاب نهج البلاغة لا تصحّ نسبة جمعِه وتأليفه إلى الشريف المرتضى، وإنّما الصحيح أنّ جامع نهج البلاغة هو الشريف الرضيّ؛ وذلك للأسباب التالية:

١ _ أنّ النّجاشي والطوسي، وهما من تلامذة الشريف المرتضى، وألصق الناس به، لم يذكروا هذا الكتاب من جملة كتبه، رغم ما يحتلّه كتاب نهج البلاغة من مكانة عظيمة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، فلو كان الكتاب للشريف المرتضى لذكروا ذلك، ولا يمكن أن يهملوا ذِكْره لأنّهم قد ذكروا للشريف المرتضى كتباً ورسائل أقلّ شأناً من نهج البلاغة، فلا يمكن أن يتركوا المهمّ ويذكروا غيره.

بل إنّ النّجاشي قد نسب نهج البلاغة للشريف الرضي، وهو معاصر للرضي والمرتضى، فهو أعلم بمن جمع الكتاب من غيره ممّن جاء بعدهما. [2]

٢ _ أنّ من خلال قراءة كتب الشريف المرتضى ومطالعتها نجد الشريف المرتضى لا يحيل إلى كتاب نهج البلاغة، ولم يذكر في كتاب من كتبه أنّه ألّف كتاب نهج البلاغة، خلافاً لكتبه الأخرى فقد كان يشير إلى كثير منها، وخصوصاً كتاب الشافي في الإمامة، وكتاب الذخيرة، وكتاب الأمالي، فقد كان يشير إلى هذه الكتب وغيرها، ففي مقدّمته لكتاب المقنع في الغيبة قال مشيرا إلى كتابين من كتبه: (وإن كنتُ قد أودعتُ الكتابَ الشافي في الإمامة، وكتابي في تنزيه الأنبياء والأئمّة _عليهم السّلام_ من الكلام في الغَيْبَة ما فيه كفاية وهداية) [3]، وهذا شأن الشريف المرتضى في كثير من المسائل يحيل

(١) انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ١٧/ ٥٨٩

(٢) انظر: رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٣٩٨

(٣) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٣١_٣٢، مؤسسة آل البيت إحياء التراث، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، تحقيق/ محمّد علي الحكيم.

إلى بعض كتبه، لكنّه لم يذكر ما يدلّ على أنّ كتاب نهج البلاغة له وأنّه من تأليفه.

٣_ أن الشريف الرّضي قد أشار في كتبه إلى نهج البلاغة وأنّه من تأليفه، فقد أشار إليه في كتاب المجازات النبويّة، حيث قال: (وقد ذكرناه في جملة كلامه في كتاب نهج البلاغة). [١]

وقال في كتابه حقائق التأويل: (ومن أراد أن يعلم برهان ما أشرنا إليه من ذلك [_أي: من فصاحة علي بن أبي طالب ﷺ_]، فليُنْعِم النّظر في كتابنا الذي ألّفناه **وسمناه بنهج البلاغة**، وجعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع إلينا من كلام أمير المؤمنين في جميع الأنحاء والأغراض، والأجناس والأنواع، من خطب، وكتب، ومواعظ، وحِكَم). [٢]

كما أنّ الشريف الرّضي في مقدّمته لكتاب نهج البلاغة قد أشار إلى كتاب من كتبه وهو كتاب خصائص الأئمّة، حيث قال في مقدّمته لنهج البلاغة: (فإنّي كنتُ في عنفوان السنّ، وغضاضة الغصن، ابتدأتُ بتأليف كتاب خصائص الأئمّة _عليهم السّلام_، يشتمل على محاسن أخبارهم، وجواهر كلامهم). [٣]

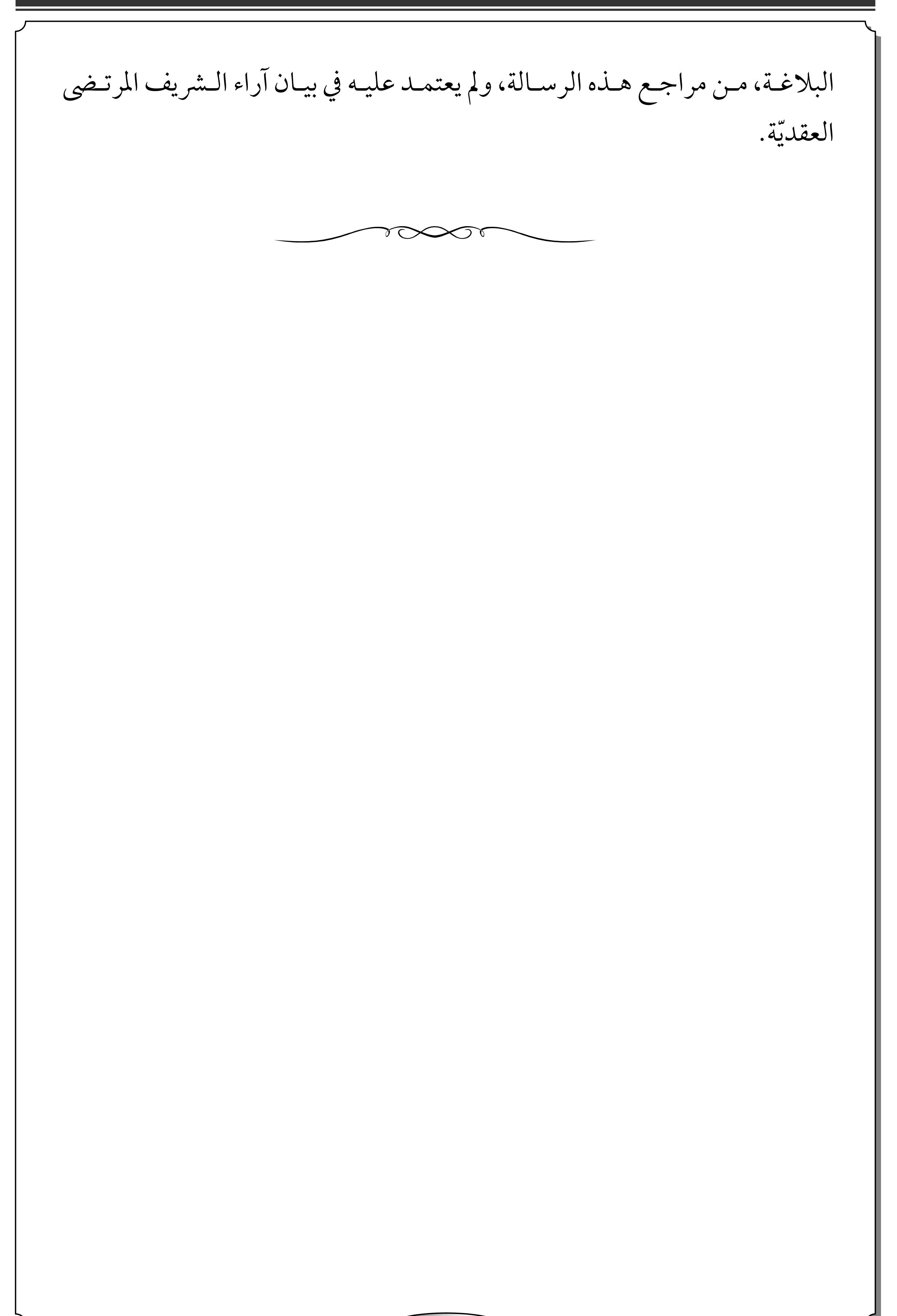
ومن المعروف أنّ كتاب خصائص الأئمّة من تأليف الشريف الرّضي[٤]، ولذلك فإنّ ما سبق يدلّ دلالة واضحة على أنّ كتاب نهج البلاغة قد جمعه الشريف الرضيّ، وليس من جمع أخيه الشريف المرتضى؛ ولذلك فإنّ الباحث لم يجعل كتاب نهج

(١) المجازات النبويّة، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، ٣٩١، مكتبة بصيرتي، قم، تحقيق/ طه محمّد الزيني.

(٢) حقائق التأويل في متشابه التنزيل، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي،١٦٧، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، شرح/ محمد رضا آل كاشف الغطاء.

(٣) نهج البلاغة، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، ١/ ١٠، دار المعرفة للطباعة والنّشر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، شرح الشيخ محمّد عبده.

(٤) انظر: رجال النّجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النّجاشي، ٣٩٨



البلاغـة، مـن مراجـع هـذه الرسـالة، ولم يعتمـد عليـه في بيـان آراء الـشريف المرتـضى العقديّة.

المبحث الثالث:
الشريف المرتضى بين التشيع والاعتزال

إنّ علماء التراجم والسِّيَر عندما ترجموا للشريف المرتضى قالوا عنه: رافضي، وإمامي، وأنّه إمام في التشيّع، وله تصانيف على مذهب الشيعة، وهناك من علماء التراجم من أضاف على ما سبق القول بأنّه كان رأساً في الاعتزال، وقيل: كان إمامياً فيه تظاهر بالاعتزال، وقيل: كان من الأذكياء المتبحّرين في الكلام والاعتزال، وقيل: هو المتكلّم الرافضيّ المعتزليّ، صاحب التصانيف. (١)

فمن خلال ما سبق نجد أنّ علماء التراجم منهم من أثبت شيّعيّة الشريف المرتضى وإماميّته، ومنهم من زاد على ذلك فنسبه إلى التشيّع الإمامي الإثني عشري الرافضي وإلى الاعتزال معاً، ولم أجد من نسب الشريف المرتضى إلى الاعتزال فقط دون التشيع الإمامي الإثني عشري.

والسبب الذي جعل بعض العلماء ينسب الشريف المرتضى إلى التشيّع والاعتزال معاً هو أنّ الشريف المرتضى خصوصاً، والشيعة الإمامية الإثني عشريّة عموماً، قد وافقوا المعتزلة في منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وفي مسائل التوحيد والعدل، وخالفوهم في مسائل الإيمان والإمامة وغيرها من مسائل

---

(١) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ٥٣

_ لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٢٢٣

_ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢٩/ ٤٣٤

_ سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ١٧/ ٥٨٩

_ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد الحنبلي، ٣/ ٢٥٦

_ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي، ٣/ ٥٥

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١

_ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ٣/ ٣١٣

الاعتقاد.[1]

فالشريف المرتضى قد وافق المعتزلة في القول بتقديم العقل على النقل، والقيام بتأويل كلّ ما يخالف أدلّة العقول، وعدم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد، وهذا سيأتي تفصيله وبيانه في الفصل القادم من هذا الباب، وهو منهج الشريف المرتضى في الاستدلال على مسائل الاعتقاد.

كما أنّ الشريف المرتضى قد وافق المعتزلة في أبواب التوحيد، فهو يرى أنّ الطريق إلى معرفة الله هو العقل، وأنّ معرفة الله كسبيّة غير ضروريّة، ويرى أنّ الصفة عين الذات، وأنكر صفة العلو، والاستواء، والوجه، واليد، والأصبع، والقدم، وقام بتأويل كلّ هذه الصفات، كما وافق المعتزلة في موقفهم من صفة الكلام، وفي قولهم بخلق القرآن، كما أنّه وافقهم في إنكار رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة.

أمّا في أبواب العدل: فقد وافق المعتزلة في كون التحسين والتقبيح عقليّان، ووجوب اللطف والأصلح على الله _تعالى_، ووجوب العوض على الآلام، والاستطاعة وكونها قبل الفعل، وعدم جواز تكليف ما لا يُطاق، وأنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرّضا، وأنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله، وأنّ العباد هم المُحدِثون لها.

وكل هذه المسائل المتعلّقة بأبواب التوحيد والعدل سيأتي بيانها وتفصيلها في الباب الثاني من أبواب هذه الرسالة.

ورغم كلّ هذا الاتّفاق في هذه المسائل،إلاّ أنّ الشريفَ المرتضى خصوصاً، والشيعة الإمامية الإثني عشريّة عموماً، قد خالفوا المعتزلة في مسائل عديدة، جعلتهم يتميّزون عن المعتزلة، وبها كانوا فرْقةً خاصّة متميّزة عن المعتزلة، ومن هذه المسائل:

---

(١) انظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره، عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، ٤٧٥_٥٠٥، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدّة، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١ _ أنّ الإيمان هو التّصديق القلبي، وأنّ مرتكب الكبيرة لا يكفر، وأنّه لا يخلد في النّار.

٢ _ ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر.

٣ _ أنّ الإمامة واجبة عقلاً على الله _ تعالى _؛ لأنّها لطف، واللطف واجب على الله _ تعالى _.

٤ _ أنّ الإمام لا يكون إلاّ معصوماً منصوصاً عليه من الله _ تعالى _.

٥ _ أنّ الإمام لا يكون إلاّ أفضل الناس وأعلمهم.

٦ _ القول بالغيبة والرّجعة.

٧ _ عدم صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ وأنّ إمامتهم باطلة.

٨ _ تكفير كثير من الصحابة _ رضوان الله عليهم _.

فهذه المسائل التي خالف فيها الشريف المرتضى المعتزلة فيها، ويتّضح أنّ مسائل الإمامة لها النّصيب الأكبر في ذلك.

لقد غلا الشريف المرتضى غلوّاً مُفْرطاً في مسائل الإمامة، وحُبِّ آل البيت، والتعصّب للطائفة الشيعية الإماميّة الإثني عشريّة، فلم يكتفِ بما سبق بل زاد عليه غلوّاً فوق الغلوّ السابق، فأمّا غلوّه في الإمامة والأئمّة فهو يرى أنّ قتال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ بَغْي وكُفْر، جارٍ مجرى قتال النّبيّ ﷺ، فمن حارب الإمام ومات من غير توبة، قُطِعَ على أنّه ما كان في وقت من الأوقات مؤمناً وإن أظهر الإيمان، فمحاربوا الإمام كفّار، والكافر لا يكون مسلماً (١)، يقول الشريف المرتضى: (مقاتلة الإمام العادل كُفْر، وعقاب فاعله عقاب الكفّار على وجه الدوام، ولا يصح العفو عنه

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١/ ٢٨٣_٢٨٤، ٣/ ١١٠_١١١، دار القرآن الكريم، قم، إعداد/ مهدي رجائي، تقديم وإشراف/ أحمد الحسيني.

والشفاعة فيه، ولا يسقط عقابه إلّا بالتوبة).[1]

ويرى أنّ من جَحَد النّصّ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﵁ فقد كَفَر.[2]

وأمّا غلوّه في آل البيت، فإنّه لم يكتفِ بعصمة الأئمّة، بل ذهب إلى عصمة فاطمة ﵂ من الذنوب، وفعل الخطأ والقبيح.[3]

وأمّا تعصّبه لطائفته الشيعيّة الإماميّة الإثني عشريّة، فقد ذهب إلى كفر المخالفين للشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، يقول الشريف المرتضى: (فأمّا الناصب ومخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة، وإن كانوا كفّاراً ضلّالاً، وليس يجب إذا لم يُخرجوا ما وجب عليهم من حقوق الإمام، أن تكون عقود أنكحتهم فاسدة؛ لأنّ اليهود والنصارى مخاطبون عندنا بشرائعنا ومتعبّدون بعباداتنا، وهم غير مُخْرِجين من أموالهم هذه الحقوق، وعقود أنكحتهم صحيح).[4]

ويقول أيضاً: (النّاصب كالغالي في الكُفْر والخروج عن الإيمان، ولا يجوز مناكحة كلّ واحد منهما مع الاختيار، ولا فرق بينهما في أنّهما كافران، لا يتعلق عليهما أحكام أهل الإسلام).[5]

ويقول أيضاً: (والشيعة الإمامية مطبقة إلّا من شذّ عنها، على أنّ مخالفها في

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٥

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٣٦

(٣) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ٤/ ٩٤_٩٥، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط٢، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه/ فاضل الميلاني.

(٤) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٤٠٠_٤٠١

(٥) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٩

الفروع كمخالفها في الأصول). [1]

ويقول أيضاً: (وقد قامت الدلالة، واجتمعت الفرقة المحقّة على كفر من خالفها في الأصول، كالتوحيد والعدل والنبوة والإمامة). [2]

(نحن لا نكفِّر مخالفنا إذا خالف في فرع، لو خالف فيه موافق من أصحابنا، لم نكفّره). [3]

وهذا يعني أنّ هناك فروعاً عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة من يخالف فيها فإنّه يكفر.

فمن خلال ما سبق يتّضح ويتبيّن أنّ الشريف المرتضى شيعيّ إماميّ اثنا عشريّ، بل متعصّب لمذهبه، شديد الغلو في الإمامة والأئمّة، وافق المعتزلة في مسائل التوحيد والعدل، وخالفهم في مسائل الإيمان، والإمامة، وغيرها من المسائل التي سيأتي تفصيلها في هذه الرسالة.

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥٤

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٢٧١

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٢٧١



منهج الشريف المرتضى

في الاستدلال على مسائل الاعتقاد

وفيه ثلاثة مباحــث : -

المبحث الأوّل: تقديم العقل على النقل.

المبحث الثاني: منهج الشريف المرتضى في التعامل مع الأحاديث والأخبار.

المبحث الثالث: موقف الشريف المرتضى من الإجماع.

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: تقديم العقل على النّقل

ذهب الشريف المرتضى إلى تقديم العقل على النّقل، وقد عمل بهذا الأصل وهذه القاعدة في نصوص الصفات وتأويلها، وفي عصمة الأنبياء _عليهم السّلام، وفي عصمة الأئمّة عنده، يقول الشريف المرتضى: (الأخبار يجب أن تُبْنَى على أدلّة العقول، ولا تُقْبَل في خلال ما تقتضيه أدلّة العقول، ولهذا لا تُقْبَل أخبار الجبر والتشبيه، ونردُّها أو نتأولّها إن كان لها مخرج سهل، وكلّ هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً على سنده، مقدوحاً في طريقه). (١)

وقال أيضاً: (لا شبهة في أنّ كلّ خبر اقتضى ما تنفيه أدلّة العقول فهو باطل مردود، إلّا أن يكون له تأويل سائغ غير متعسّف، فيجوز أن يكون صحيحاً، ومعناه مطابقاً للأدلّة، وقد دلّت العقول ومُحْكَم القرآن، والصّحيح من السنّة، على أنّ الله _تعالى_ ليس بذي جوارح، ولا يشبه شيئاً من المخلوقات، وكلّ خبرٍ نَافَى ما ذكرناه، وجب أن يكون إمّا مردوداً أو محمولا على ما يطابق ما ذكرنا من الأدلّة). (٢)

ويقول أيضاً: (قد نزّهت أدلّةُ العقول التي لا يدخلُها الاحتمال والاتّساعُ والمجازُ اللهَ _تعالى_ عن الظلم وكلّ قبيح، وقد نَزَّه الله _تعالى_ نفسَه بمحكم القول عن ذلك، ولابدَّ من أنْ نَصْرِفَ ما ظاهرُه بخلاف هذه الأدلّة إلى ما يطابقها إن أمكن، أو نردَّه ونُبْطِلُه). (٣)

ويقول أيضاً: (إذا ثبت بأدلّة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٣٣، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١٧١

(٣) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١٧٢

التأويلات، أنّ المعاصي لا تجوز على الأنبياء _عليهم السّلام_، صَرَفْنَا كلَّ ما ورد ظاهرُه بخلاف ذلك من كتاب أو سنّة إلى ما يطابق الأدلّة ويوافِقُها، كما يُفْعَل مثلُ ذلك فيما يَرِدُ ظاهرُه مخالفاً لما تدلّ عليه العقول من صفاته _تعالى_، وما يجوز عليه أو لا يجوز). [1]

ويقول أيضاً: (إذا ثبت بالدليل عصمة الأنبياء _عليهم السّلام_ فكلّ ما ورد في القرآن ممّا له ظاهر ينافي العصمة ويقتضي وقوع الخطأ منهم، فلا بدَّ من صَرْف الكلام عن ظاهره، وحمله على ما يليق بأدلّة العقول؛ لأنّ الكلام يدخله الحقيقة والمجاز، ويعدِل به المتكلّم عن ظاهره، وأدلّة العقول لا يصحّ فيها ذلك، أَلَا ترى أنّ القرآن قد وَرَدَ بما لا يجوز على الله _تعالى_ من الحركة والانتقال، ولا بدَّ على وضوح الأدلّة على أنّ الله _تعالى_ ليس بجسم، واستحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز إلّا على الأجسام، من تأوّل هذه الظواهر، والعدول عمّا يقتضيه صريح ألفاظها، قَرُبَ التأويلُ أو بَعُد). [2]

ويقول أيضاً: (إنّ الأئمّةَ _عليهم السّلام_ معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها -، واعتمدنا في ذلك على دليلٍ عقليٍّ لا يدخله احتمال ولا تأويل بشيء، فمتى ورد عن أحدهم _عليهم السّلام_ فِعْلٌ له ظاهر الذَّنْب وجب أن نَصْرِفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقليّ فيهم، كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى، وما لا يجوز على نبي من أنبيائه _عليهم السّلام_، فإذا ثبت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام إمام، فقد ثبت بالدليل العقليّ أنّه

---

(١) غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد المعروفة بـ(أمالي الشريف المرتضى)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١/ ٤٥٢، انتشارات ذوي القربى، قم، ط١، ١٣٨٤هـ، تحقيق/ محمّد أبو الفضل إبراهيم.

(٢) غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد المعروفة بـ(أمالي الشريف المرتضى)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٣٣٠

معصومٌ عن الخطأ والزّلل، فلابدّ من حَمْل جميع أفعاله على جهات الحُسْنِ ونفي القبيح عن كل واحد منها، وما كان له منها ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة أنّه على غير ظاهره). [1]

وما ذكره الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة[2]، وهم موافقون في ذلك لعامّة المتكلّمين من المعتزلة[3]، والأشاعرة[4] والماتريديّة[5].

أمّا أهل السنّة والجماعة فمذهبهم واضح وجليّ، وهو المنهج الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، فهم لم يرفعوا العقل فوق مستواه كما فعل المتكلّمون، ولم يهملوه بالكليّة، وقد أنكر علماء السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ القول بتقديم العقل على النقل، وورد

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١٨٣ـ١٨٤

(٢) انظر: ـ الاقتصاد - الشيخ الطوسي - ص ١٦٢

ـ الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ١/ ١٢١، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا، قم، ط١، ١٤١٨هـ، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبّار بن أحمد، ٨٨، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تعليق/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق/ عبد الكريم عثمان.

(٤) انظر: ـ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ٤١١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، تحقيق/ محمود عبد العزيز محمود.

ـ أساس التقديس، فخر الدين أبو عبد الله محمّد بن عمر الرازي، ٣١٥، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، تحقيق/ د.عبد الله محمّد عبد الله إسماعيل.

ـ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، ٢٧١ـ٢٧٢، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م.

(٥) انظر: ـ التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ٤ـ٦، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، تحقيق/ د. فتح الله خليف.

ـ التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي، ١٩ـ٢٠، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٧هـ، تحقيق/ عبد الحيّ القابل.

عنهم التحذير من ذلك، فعن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: (إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنّهم أعداءُ السُّنَن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلُّوا وأضلّوا).[1]

وفي رواية أنّه قام رضي الله عنه في النّاس فقال: (أيّها النّاس: أَلَا إنّ أصحاب الرأي أعداءُ السنّة أعيتُهم الأحاديثُ أن يحفظوها، وتفلّتَت منهم أن يعوها، واستحيوا إذ سألهم الناس أن يقولوا: لا ندري، فعاندوا السنن برأيهم، فضلّوا وأضلّوا كثيراً، والذي نفس عمر بيده، ما قبض اللهُ نبيَّه، ولا رفع الوحي عنهم، حتى أغناهم عن الرأي، ولو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفلُ الخفِّ أحقَّ بالمسح من ظهره، فإيّاك وإيّاهم، ثمّ إيّاك وإيّاهم).[2]

وقال الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ: (أصول السنّة عندنا التمسّك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والاقتداء بهم، وتَرْكُ البِدَع، وكلّ بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات في الدِّين، والسنّةُ تفسِّرُ القرآنَ، وهي دلائلُ القرآن، وليس في السنّة قياس، ولا تُضْرب لها الأمثال، ولا تُدْرك بالعقول ولا الأهواء، إنّما هو الإتّباع وتَرْك الهوى، والتصديق بالأحاديث، والإيمان بها، لا يُقال: لِمَ، ولا: كيف، إنّما هو التّصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث، ويبلغه عقله، فقد كُفِيَ ذلك، وأُحْكِمَ له، فعليه الإيمانُ به والتسليم).[3]

---

(١) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، ٤/ ١٤٦، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، تحقيق/ عبد الله هاشم يماني المدني.

(٢) الحجة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنّة، أبو القاسم إسماعيل بن محمّد بن الفضل التيميّ الأصبهاني، ١/ ٢٢١، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ محمد بن ربيع بن هادي المدخلي.

(٣) أصول السنة، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٤ـ ١٨، دار المنار، الخَرْج ـ السعودية، ١٤١١هـ، ط١.

وقد خصّص شيخ الإسلام ابن تيميّة كتابه (درء تعارض العقل والنّقل) للردّ على القول بتقديم العقل على النّقل، كما قام ابن القيّم رحمه الله في كتابه (الصواعق المرسلة) بالردّ على القول بتقديم العقل على النّقل، وجعل تقديم العقل على النّقل طاغوتاً من طواغيت المتكلّمين، وفيما يلي ذِكْرٌ لأبرز الاعتراضات التي أو ردها شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيّم على القول بتقديم العقل على النّقل:

الاعتراض الأوّل: أنّه إذا تعارض دليلان، سواء كانا سمعيين أو عقليين، أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً، فالواجب أن يقال: إما أن يكون الدليلان قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكونا أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فأما القطعيّان فلا يجوز تعارضهما، سواء كانا عقليين، أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأنّه لو تعارض دليلان قطعيّان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي.

وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً والآخر ظنّيّاً، فإنّه يجب تقديم القطعي باتّفاق العقلاء، سواءً كان الدليل القطعي هو السمعي أو العقلي، فإنّ الظنّ لا يرفع اليقين.

وأمّا إن كان الدليلان ظنّيين، فإنّه يُصار إلي ترجيح أحدهما، فأيّهما ترجّح كان هو المقدَّم، سواءً كان سميعاً أو عقلياً.

فتبيّن أنّ الدليلَ القطعي السمعي يمتنعُ أن يعارضه دليلٌ قطعي عقلي.[1]

الاعتراض الثاني: أنّه إذا تعارض الشّرع والعقل وجب تقديم الشّرع؛ لأنّ

(١) درء تعارض العقل والنّقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة، ١/ ٧٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ ١٩٩١م، تحقيق/ د.محمّد رشاد سالم.

العقل مصدِّقٌ للشَّرْع في كلِّ ما أخبر به، والشَّرْعُ لم يصدّق العقلَ في كلِّ ما أخبر به، ولا العلمُ بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل، كما قيل: (العقل متولٍّ، ولّى الرسولَ ثم عَزَل نفسَه)؛ لأنّ العقلَ دلَّ على أنّ الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وقد ضرب شيخ الإسلام ابن تيمية لذلك مثالاً حيث قال: (وهذا كما أنّ العامي إذا عَلِمَ عين المفتي ودلَّ غيرَه عليه، وبيَّن له أنّه عالم مفت، ثمّ اختلف العامّي الدالّ والمفتي، وجب علي المستفتي أن يقدِّم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصلُ في علمك بأنّه مفتٍ، فإذا قدّمتَ قولَه على قولي عند التعارض قدحتَ في الأصل الذي به علمتَ بأنّه مفتٍ، قال له المستفتي: أنت لمّا شهدتَ بأنّه مفت، ودَلَلْتَ على ذلك، شهدتَ بوجوب تقليده دون تقليدك)، ثمّ قال بعد ذلك: (هذا مع علمِه بأنّ المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقلُ يعلمُ أنّ الرسولَ ﷺ معصومٌ في خبرِه عن الله _تعالى_، لا يجوز عليه الخطأ، فتقديمُه قولَ المعصوم على ما يخالفُه من استدلاله العقليّ، أولى من تقديم العامّي قولَ المفتي علي قوله الذي يخالفه).[1]

الاعتراض الثالث: أنّ القول بتقديم العقل على النّقل قول لا ينضبط، فإنّ الفلاسفة والمتكلّمين قد تنازعوا في كثير من المسائل العقليّة، فكلُّ فِرْقة منهم تقول: إنّ هذه المسألة، أو إنّ هذا الحُكْم يُعلم بضرورة العقل، ومخالفوهم يقولون: إنّ نقيض هذا الحُكْم معلوم بضرورة العقل، وبالأدلّة القطعيّة العقليّة، والمسائل التي يُدَّعى بوقوع التعارض فيها بين العقل والشرع، جميعُها ممّا اضطرب فيه العقلاء، ولم يتّفقوا فيها، فتجد أحدهم يقول عن حُكم: إنّه من العلوم الضرورية، ويقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية[2]، يقول الدارمي[1]: (المعقول ليس لشيءٍ واحد موصوف

(١) درء تعارض العقل والنّقل، شيخ الإسلام بن تيميّة، ١/ ١٣٨_١٣٩

(٢) انظر: _درء تعارض العقل والنّقل، شيخ الإسلام بن تيميّة، ١/ ١٤٤_١٤٥، ١٥٦

_ الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ٣/ ٨٢٣_٨٢٦، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط٣، تحقيق/ د. علي بن =

بحدود عند جميع النّاس، فيُقتصر عليه، ولو كان كذلك كان راحةً للنّاس، ولقُلْنا به ولم نعد، ولم يكن الله _تبارك وتعالى_قال: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فِرقَكُم معشرَ الجهميّة في المعقول مختلفين، كلّ فرقة منكم تدّعي أنّ المعقول عندها ما تدعو إليه، والمجهول ما خالفها، فحينَ رأينا المعقول اختلف منّا ومنكم، ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حدٍّ بيّن في كلِّ شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نردَّ المعقولات كلّها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى المعقول عند أصحابه، المستفيض بين أظهرهم؛ لأنّ الوحيَ كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منّا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدِّين، لم يفترقوا فيه، ولم يظهر فيهم البِدَع والأهواء الحائدة عن الطريق، فالمعقول عندنا ما وافق هَدْيَهم، والمجهول ما خالَفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديِهم وطريقتِهم إلَّا هذه الآثار). [٢]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: (ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء: أن ليس لواحدٍ منهم قاعدة مستمرّة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أنّ العقل جوّز أو أوجب ما يدّعي الآخر أنّ العقل أحاله،

فيا ليت شِعري، بأيِّ عقلٍ يوزن الكتاب والسنّة، فرضي الله عن الإمام مالك بن

محمد الدخيل الله.

(١) أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدّارميّ السِّجستانيّ، الحافظ، أخذ علم الحديث عن أحمد بن حنبل، وعليّ بن المدينيّ، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين، وأخذ الأدب عن ابن الأعرابيّ، والفقه عن أبي يعقوب البويطيّ، له كتاب في الرّدّ على الجهمية، وكتاب في الرّدّ على بشر المريسيّ، وصنّف مسنداً كبيراً، توفّي في ذي الحجّة سنة ٢٨٠هـ.(تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٢٠/ ٣٩٦_٣٩٨).

(٢) الرد على الجهميّة، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، ١٢٧، دار ابن الأثير، الكويت، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ط٢، تحقيق/ بدر بن عبد الله البدر.

أنس حيث قال: أَوَ كلّما جاءنا رجلٌ أجدلُ من رجل، تركنا ما جاء به جبريـل إلى محمّـدٍ ﷺ لجدل هؤلاء؟).[1]

الاعتراض الرابع: أنّ القول بتقـديم العقـل عـلى النّقـل ينـتج عنـه نتـائج فاسـدة، وأنّه قد فتح أبواباً عديدة من الشرّ، وكانت لـه آثاره السـيئة في الأمـة الإسـلامية، فمـن ذلك:

١ـ أنّ القول بتقديم العقل على النّقل ينتهي إمّا إلى التأويـل وإمّـا إلى التفـويض، وكلاهما مخالف لمنهج أهل السنّة والجماعة، وسلف هذه الأمّة.

٢ـ أنّ المنهج الذي سلكه المتكلّمون وهـو تقـديم العقـل عـلى النّقـل، هـو نفسه الذي سلكه ملاحدة الفلاسفة والباطنية الذين أنكروا ما أخبر الله به من أمور الآخرة، وكذلك فيما يتعلّق بالعبادات كالصلاة والزكاة والحج والصيام حيث جعلوهـا للعامـة دون الخاصة.

٣ـ أنّ القول بتقديم العقل على النّقل يؤدّي إلى الاعتقاد بأن الرسول ﷺ لم يبيّن للنّـاس أصـول ديـنهم، وإنّـما بـين لهـم الأمـور العمليـة فقـط كالعبـادات والمعـاملات وغيرها، فيلزم من هـذا أن تكـون عقـولهم التـي بيّنـت لهـم أشرف العلـوم وهـي علـوم أصول الدين، أفضل من الأنبيـاء الـذين لم يبينـوا إلا الأضـعف وهـو الأمـور العمليـة، وهذا ما جعل الملاحدة يقولون بتفضيل الفيلسوف على النبيّ.

٤ـ أنّ القول بتقديم العقل على النّقل يلزم منه ألّا يُحْتَجَّ بـالقرآن والحـديث عـلى شيء من المسائل العلمية، بل ولا يُستفاد التصديق بشيء مـن أخبـار الله ورسـوله، فإنّـه إذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتـاب والـسنة أخبـار يعارضـها صريـح العقل، ويجب تقديمه عليها من غير بيان من الله ورسـوله للحـق الـذي يطـابق مـدلول

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بـن عبـد الحلـيم بـن عبـد الـسلام بـن تيمية،٢٧٢، دار الصميعي، الرياض، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ط٢، تحقيق/ حمد بن عبد المحسن التويجري.

العقل، ولا لمعاني تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل، لزم أن لا يستفاد من نصوص الوحي شيء.

فهذه لوازم فاسدة تلزم من يقول بتقديم العقل على النّقل. [1]

يقول الإمام السمعاني[2] مبيّنا بعض اللوازم الباطلة للقول بتقديم العقل على النّقل: (واعلم أنّ فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنّهم أسّسوا دينَهم على المعقول، وجعلوا الاتّباع والمأثور تبعاً للمعقول، وأمّا أهلُ السنّة قالوا: الأصل الاتّباع، والعقول تَبَع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي، وعن الأنبياء _صلوات الله عليهم_، ولَبَطَل معنى الأمر والنّهي، ولَقَالَ من شاء ما شاء، ولو كان الدين بُنِيَ على المعقول وجب ألّا يجوز للمؤمنين أن يقبلوا شيئا حتى يعقلوا، ونحن إذا تدبّرنا عامّة ما جاء في أمر الدِّين من ذِكْر صفات الله ﷻ وما تعبّد الناس به من اعتقاده، وكذلك ما ظهر بين المسلمين وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم إلى أن أسندوه إلى رسول الله ﷺ من ذِكْر عذاب القبر، وسؤال المَلَكَين، والحوض، والميزان، والصراط، وصفات الجنّة، وصفات النّار، وتخليد الفريقين فيهما، أمورٌ لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنّما وَرَدَ الأمرُ بقبولِها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئا من أمور الدِّين وعقلناه وفهمناه فلله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لم

(١) انظر: _ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبد الرحمن بن صالح المحمود، ٢/ ٧٥٩_٧٦٤، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٣٣هـ.

_ مقالات الجهم بن صفوان، وأثرها في الفرق الإسلامية، ياسر قاضي، ١/ ١٦١_١٦٣، دار أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

(٢) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد السمعاني، الحافظ، تفقّه أوّلاً على أبيه في مذهب أبي حنيفة، ثمّ انتقل إلى مذهب الشافعي، وكانت له يد طولى في فنون كثيرة، وصنّف التفسير، وكتاب الانتصار في الحديث، والبرهان، والقواطع في أصول الفقه، وغير ذلك، ووعظ في مدينة نيسابور، وكان يقول ما حفظتُ شيئا فنسيتُه، توفي في ربيع الأول سنة ٤٨٩هـ، ودُفِنَ في مقبرة مرو.(البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ١٢/ ١٥٣_١٥٤)

يمكنّا إدراكه وفهمه، ولم تبلغه عقولنا، آمنّا به وصدّقنا، واعتقدنا أنّ هذا من قِبَل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته، وقال تعالى في مثل هذا: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وقال الله _تعالى_: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ثمّ نقول لهذا القائل الذي يقول: بُنِيَ دينُنا على العقل وأُمِرْنَا باتّباعه، أخبِرْنَا إذا أتاك أمرٌ من الله _تعالى_ يُخَالف عقلك، فبأيّهما تأخذ، بالذي تعقل أو بالذي تؤمر؟ فإن قال بالذي أعقل، فقد أخطأ وترك سبيل الإسلام، وإن قال: إنّما آخذ بالذي جاء من عند الله، فقد تَرَكَ قولَه، وإنّما علينا أن نقبل ما عقلناه إيماناً وتصديقاً، وما لم نعقله قبلناه تسليماً واستسلاماً). (١)

فمن خلال ما سبق تبيّن بطلان ما ادّعاه الشريف المرتضى ومن معه من المتكلّمين، من تقديم العقل على النّقل، وأنّ الحقّ والصواب هو ما عليه أهل السنّة والجماعة، وسلف هذه الأمّة، من أنّه لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح، واختم بكلام شيخ الإسلام ابن تيميّة حيث يقول: (ما عُلِمَ بصريح العقل لا يُتَصوَّر أن يعارضه الشرع البتّة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأمّلتُ ذلك في عامّة ما تنازع الناس فيه، فوجدتُ ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانُها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشّرع، وهذا تأمّلته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القَدَر، والنبوّات، والمعاد، وغير ذلك، ووجدتُ ما يُعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يُقال إنه يخالفه: إمّا حديثٌ موضوع، أو دلالةٌ ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرّد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟ ونحن نعلم أنّ الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، بل بمحارات العقول،

(١) الانتصار لأصحاب الحديث، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ٨١_٨٣، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني.

فلا يخبرون بما يعلم العقلُ انتفاءَه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفتِه). [1]

(١) درء تعارض العقل والنّقل، شيخ الإسلام بن تيميّة، ١/ ١٤٧

المبحث الثاني

منهج الشريف المرتضى في التعامل مع الأحاديث والأخبار

<u>ويشتمل على ثلاثة مطالب</u> :

المطلب الأوّل: شروط قبول الأخبار عند الشريف المرتضى

المطلب الثاني: موقفه من التواتر

المطلب الثالث: خبر الآحاد عند الشريف المرتضى

* *   * *   * *

المطلب الأوّل:
شروط قبول الأخبار عند الشريف المرتضى

يرى الشريف المرتضى أنّه لا بدّ من توفّر شروط في الجماعة التي تنقل الأخبار إلينا حتّى نعلم صحّة خبرها، ونعلم صدقها، وقد بيّن الشريف المرتضى هذه الشروط بقوله: (أمّا شروط الجماعة التي إذا أخبرت أمكن أن يُعلم صحة مخبرها فثلاثة: أحدها: أن ينتهي في الكثرة إلى حدٍّ لا يصح معه أن يتفق الكذب على المخبر الواحد منها، والشرط الآخر: أن يُعلم أنّه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه، والآخر: أن يكون اللَّبْس والشبهة زائلين عما خبّرت عنه.

هذا إذا كان الكلام في الجماعة المخبِرة عن الـمُخبِر بلا واسطة، فإن كانت مُخْبِرَة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبّرت عنه حتى يُعلم أنّ الجماعات التي خبّرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة، وبه نقطع على أنّه لم يتوسط بينها وبين الُمخْبَر عنه جماعة لم تَكْمُل لها هذه الشروط) [1].

إلاّ أنّ الشريف المرتضى لم يلتزم بهذه الشروط، فتجد الشريف المرتضى أحيانا يستدل بحديث رواته مجهولون ثمّ يعتمده، ويجعله دليلا له، وفي أحيان أخرى تجده يستدلّ بخبر آحاد لا يبلغ رواته في الكثرة إلى حدٍّ يستحيل معه تواطؤهم على الكذب، ومثال ذلك: ما ذكره الشريف المرتضى فيما يتعلق بزيارة قبور الأئمّة، حيث يقول الشريف المرتضى: (إنّ في زيارة قبور الأئمة _عليهم السّلام_ فضلاً كبيراً، تشهد به الروايات، وأجمعت عليه الطائفة، والروايات لا تُحصى، ورُوِيَ أنّ من زار أمير المؤمنين عليه السلام كان له الجنّة). [2]

فهذا حديث بدون إسناد، فقد عزاه صاحب كتاب وسائل الشيعة إلى الشيخ

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٦٨-٦٩.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأولى، ص٢٩١

المفيد في كتابه المقنعة[١]، وعزاه صاحب كتاب مستدرك الوسائل إلى الشريف الرضي في كتابه خصائص الأئمة[٢].

وعند الرجوع إلى كتابي المفيد والشريف الرضي يتّضح أنّهما ذكرا الحديث بدون سند وهذا نص الحديث عند المفيد: (رُوِيَ عن الصادق جعفر بن محمد _عليهما السلام_، عن آبائه، عن رسول الله _صلى الله عليه وآله_ أنّه قال: (من زار عليا بعد وفاته فله الجنة) [٣].

وأمّا نصّ كلام الشريف الرضي فهو: (رُوِيَ عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، عن رسول الله _صلى الله عليه وآله_ أنّه قال: (من زار عليا بعد وفاته فله الجنة) [٤].

والسؤال المطروح هو: كيف عرف الشريف المرتضى أنّ هذا الحديث الذي أورده قد توفّرت فيه هذه الشروط الثلاثة التي ذَكَرها؟ كيف ذلك ورواةُ هذا الحديث عن جعفر الصادق مجهولون؟

بل إنّ كتب الشيعة كلّها قد ذكرته من غير إسناد، فهل هناك مصدر اطّلع عليه الشريف المرتضى ذُكِر فيه رجال الإسناد ولم يطّلع عليه بقيّة علماء الإمامية؟

ثم هو يرفض خبر الآحاد إذا روي عن متّهمين في الاعتقاد والرواية، فهل عرف حال هؤلاء الرواة المجهولين؟

فالشريف المرتضى يستدلّ على فضل وثواب زيارة قبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه

---

(١) وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ١٠/ ٢٩٦

(٢) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، ١٠/ ٢١٢، حديث رقم(١١٨٨١)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

(٣) المقنعة، الشيخ المفيد، ٤٦١-٤٦٢

(٤) خصائص الأئمة، الشريف الرضي، ص٤٠، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ١٤٠٦هـ، تحقيق/ د.محمد هادي الأميني.

بحديث مجهول السند، منقطع الإسناد، لا يمكن من خلال الجهالة معرفة عدالة الرواة، وهل وصلوا في العدد إلى كثرة يستحيل تواطؤهم فيها على الكذب، ثمّ إنّ الكثرة لم تتحقّق في كلّ الطبقات، فالحديث في آخر الأمر ترويه الشيعة عن المفيد والرضي، وهما ليسا بالكثرة المطلوبة التي يشترطها الشريف المرتضى، فإذا كان الحديث للشريف المرتضى استدل به، وإن كان آحادا، أو رواته مجهولين، وإن كان عليه رفضه بحجة أنّه آحاد ولو كان متواتراً، وفي ثنايا هذا البحث ستأتي أمثلة كثيرة تبيّن عدم التزام الشريف المرتضى بهذه الشروط.

كما أنّ الشرط الثالث الذي اشترطه الشريف المرتضى، وهو: أن يُعلم زوالُ اللَّبس والشبهة فيما يُخبر عنه أهل التواتر، يمكن قلبه على الشريف المرتضى، وبه تُبطَل كلّ الروايات التي يدّعي تواترها وقبولها، يقول الشريف المرتضى شارحاً هذا الشرط: (وأمّا الشّرط الثالث، فمن المعلوم أنّ الشبهة قد تدعوا إلى الكذب، وتُجْمِع الجماعات عليه، كإخبار الخلق الكثير من المبطِلين عن مذاهبهم الباطلة؛ لأجل الشبهة الداخلة عليهم، وقامت هنا الشبهة مقام التواطؤ في الجمع على الكذب، ولا فصل فيما اشترطنا فيه ارتفاع الشبهة واللبس بين أن يكون المخبر عنه مشاهدا أو غير مشاهد في صحة دخول الشبهة فيه؛ لأنّ اليهود والنصارى مع كثرتهم نقلوا صلب المسيح عليه السلام لّما التبس عليهم، فظنّوا أنّ الشخص الذي رأوه مصلوباً هو المسيح عليه السلام).(١)

فيُقال للشريف المرتضى: إنّ ما تدّعي وتزعم أنّه خبر متواتر يدلّ على مذهبك في الإمامة، فإنّه يمنعنا من قبول خبرك هذا دخول الشبهة عليك، وظنّك أنّه متواتر وهو ليس كذلك، وظنّك أنّه صريح الدلالة على النصّ والعصمة وهو ليس كذلك، وهذه الشبهة وهذا اللبس يقومان مقام التواطؤ في الجمع على الكذب، فلا يمنع أن تكون هذه الروايات التي رواها جمع من الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة مكذوبة، بحيث

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٥٠٠، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي.

تكون الشبهة قد حملتهم على الكذب لأجل تثبيت قولهم ودعواهم ومذهبهم، وهناك الكثير من الروايات التي يحتجّ بها الشيعة الإماميّة الإثنا عشريّة ويزعمون تواترها وصحّتها، وهي في الحقيقة آحاد وموضوعة، فدلّ ذلك على أثر الشبهة واللبس في دعوى التواتر.

وأمّا قول الشريف المرتضى: (هذا إذا كانت الجماعة تخبر عن المُخْبِر بلا واسطة، وإن كانت هناك واسطة، وجب اعتبار هذه الشروط التي ذكرناها في جميع الوسائط التي بينهم وبين المخبر عنه). (١)

فمراد الشريف المرتضى أنّ هذه الشروط تعتبر في الرواة إذا كانوا يروون عن الرسول أو الإمام مباشرة، وبدون واسطة، أمّا إن كان هناك واسطة فلا بدّ من اعتبار هذه الشروط الثلاثة في كلّ طبقة من طبقات الرواة، يقول الشريف المرتضى موضّحاً ذلك: (والوجه في اشتراط ثبوت هذه الشروط في جميع الطبقات المتوسطة بيننا وبين المُخْبَر عنه أنّ ذلك متى لم يكن معلوما، جوّزنا أنّ الجماعة التي تلينا صادقة، ومن خبّرت عنه قد يجوز أن يتفق منه الكذب، وعند تكامل هذه الشروط نعلم كون الخبر صدقا؛ لأنّه إذا لم ينفك من كونه إمّا كذبا أو صدقا، فبطل كونه كذبا؛ لأنّه لو كان كذلك لكان إنّما وقع اتّفاقاً أو لتواطؤ، أو عن شبهة، فإذا بطل ذلك كلّه، فلا بدّ من كونه صدقاً). (٢)

فيُقال للشريف المرتضى: إنّ الأخبار التي تدّعي تواترها، ودلالتها على العصمة والنّصّ، لم يثبت تواترها عن النبي ﷺ، ولا عن الأئمّة، ولم يتواتر نقلها في جميع الطبقات، وعلى من يزعم لنا نصّاً متواترا في النص والعصمة، وغيرها من المسائل، فعليه أن يثبت وقوع التواتر في جميع الطبقات، وهذا ما عجز عنه الشريف المرتضى وطائفته الشيعية الإماميّة الإثنا عشريّة، وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن الأدلّة

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٣٩٩

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٥٠١

النقليّة على العصمة والنّصّ.

المطلب الثاني: موقفه من التواتر

يعرّف الشريف المرتضى الخبر المتواتر بقوله: (الخبر المتواتر: خبر قوم بلغوا في الكثرة إلى حدٍّ حصل العلم بقولهم). (١)

ويرى الشريف المرتضى أنّ التواتر لا يُشترط فيه عدالة الرواة، حيث يقول: (الأخبار المتواترة لا يُشترط فيها عدالة رواتها، بل قد يثبت التواتر وتجب المعرفة برواية الفاسق بل الكافر؛ لأنّ العلم بصحّة ما رووه يبتني على أمور عقليّة تشهد بأنّ مثل تلك الجماعة لا يجوز عليها الكذب وهي على ما هي عليه، فلا بدّ إذا لم يكن خبرها كذبا أن يكون صدقا). (٢)

ويرى الشريف المرتضى أنّ التواتر حجّة، لكن لا يجوز أن تُحفظ الشريعة بالتواتر؛ لأنّ المتواترين قد يتّفقون على كتمان نصّ من النّصوص، كما أنّه لا يُؤْمَن منهم الرجوع عن التواتر، لذلك فإنّ الذي يقوم بحفظ الشريعة هو الإمام المعصوم الذي لا بدّ من وجوده، بحيث يكون وراء المتواترين، ينبّه على ما قد يتّفقون على كتمانه، أو ما قد يرجعون عنه جميعاً أو يرجع عنه بعضهم، يقول الشريف المرتضى: (التواتر لا يجوز أن تُحفظ به الشريعة، وإن كانت الحجّة به تثبت عند وروده، وأنّه لا بدَّ من معصوم يكون وراء النّاقلين). (٣)

ويقول أيضاً: (التواتر لا يجوز أن يُقتصر عليه في حفظ الشرع، وأدائه، وأنّه لا بدّ من كون معصوم وراءه، فأمّا القدح في التواتر فمعاذ الله أن نراه أو نذهب إليه، فإن كان يُظَنّ أنّا إذا منعنا من أن يُحفظ الشرع به، فقد قَدَحْنَا فيه، فقد أَبْعدَ؛ لأنّ القدح فيه إنّما يكون بالطعن في كونه حجّة، وطريقاً إلى العلم عند وروده على شرائطه فأمّا لِمَا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٨٣

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١١_٣١٢

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٦

ذكرناه فلا).[1]

ويقول أيضاً: (لا نبطل ـ بحمد الله ـ التواتر، وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيّات، وكيف نبطله وبه نحتجّ في النّصّ على أعيان الأئمّة، ومعجزات الأنبياء؟، فإن كان يُظنّ إذا جوّزنا على المتواترين الإعراض عن النّقل بشبهة أو تعمّد فقد أبطلنا التواتر، فقد وقع بعيداً؛ لأنّ الناقلين إنّما يكونون متواترين إذا نقلوا أو أخبروا على وجه مخصوص، وعندنا أنّهم إذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجة، وتجويز الإعراض عن النّقل عليهم لا يقدح في صحّة التواتر، ولا يكون تجوّزه عليهم مبطلاً له).[2]

ويقول أيضاً: (ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة إلى الإمام فيه ماسة؛ لأنّه يبيّنه ويؤكّده؛ ولأنّ المتواترين ـ أيضاً ـ لا يُؤْمَن منهم الرجوع عن التواتر، فتكون الحجّة حينئذ في قول الإمام وبيانه).[3]

ويقول أيضاً: (إنِ امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عمّا نقلوه فغير ممتنع أن يسهو بعضهم عنه في حال، وبعض في حال أخرى، إلى أن يخرج الخبر من أن يكون متواتراً، وهب أنّ السهو لا يجوز على المتواترين في جماعاتهم ولا في آحادهم، ما المانع من عدولهم عن النّقل تعمّدا لبعض الأغراض والدواعي؟ وقد بيّنّا جواز ذلك عليهم، وأنّ في جوازه بطلان كونهم حجّة، وصحّة ما نذهب إليه من وجود إمام حافظ للشريعة).[4]

ويقول أيضاً: (الشَّرْع وإن كان واصلاً إلى من نأى عن الإمام بالتواتر، فإنّه

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٣

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٧٧

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٠٢

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٩٠

محفوظ في الإمام، لكونه مراعيا له، ومراقباً لتلافي ما يعرض فيه من خطأ، وإخلال بواجب، فإن ألزمنا مخالفونا القولَ بوصول شريعة الرسول _صلّى الله عليه وآله_ إلينا على هذا الوجه التزمناه؛ لأنّا لا نأبى أن تكون الشريعة واصلة إلينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيه، ويتلافى ما يعرض فيه بل هذا هو نصّ مذهبنا، وإن أرادوا إلزامنا كون الشريعة منقولة إلينا ولا معصوم وراءها لم يكن هذا مُشْبِهاً لِمَا نقوله فيما يُنقل عن الإمام وهو حيّ إلى من نأى عنه في أطراف البلاد). [1]

فهذا هو مذهب الشريف المرتضى في التواتر، وما ذكره الشريف المرتضى يُجاب عنه بما يلي:

الاعتراض الأوّل: أنّ ما ذكره الشريف المرتضى من أنّ التواتر لا تُحفظ به الشريعة، وأنّ الإمام المعصوم المنصوص عليه هو من يقوم بحفظ الشريعة، فهو كلام خاطئ، غير صحيح، وسيأتي بيان ذلك كلّه في الباب الثالث من أبواب هذه الرسالة وهو باب الإمامة.

الاعتراض الثاني: أنّ ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ المتواترين قد يتواترون على كتمان نصّ أو الرجوع والعدول عن التواتر، فهذا كلام يريد منه الشريف المرتضى أن يقول: إنّ المتواترين من الصحابة قد تواتروا على كتمان النّصّ من الله ومن النّبيّ ﷺ على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه رغم أنّهم قد نقلوا إلينا أحكاماً كثيرة بالتواتر، فتواترهم حجّة فيما نقلوه لنا، لكن لا يعني ذلك أنّ هذا التواتر تحفظ به الشريعة؛ لأنّ هؤلاء المتواترين قد تواتروا على كتمان النّص، والرجوع عنه.

وهذا زعم باطل، ودعوى لا برهان عليها، وذلك أنّه إذا كان يستحيل على أهل التواتر أن يتواطئوا على الكذب ويتفقوا عليه، فكيف يتّفقون على كتمان نصّ، إنّ حصول التواطؤ على الكذب، أو الكتمان، أو التحريف، أو التغيير والتبديل، أو الزيادة

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٧

والنّقصان، يبطل التواتر، فمجرّد التواطؤ ينفي التواتر، فإذا كان أهل التواتر يمكن أن يتفقوا على أمر من الأمور ككتمان النّصّ، فإنّ نقلهم هذا لا يكون تواترا، لأنّهم إن تواطئوا على الكتمان فلا مانع يمنع من تواطؤهم على الكذب.

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الاعتراض بقوله: (وقد ذهب مخالفونا في الإمامة إلى أنّ امتناع الكتمان واستحالته في الجماعات الكثيرة يجريان مجرى استحالة الافتعال والكذب عليهم، والصحيح الذي تشهد به أصولنا وأصولهم أنّ الجماعات لا يجوز أن تجتمع على افتعال ولا كتمان إلا لجامع يجمعها وسبب يؤلف بين دواعيها، وأنّها مع فقد الدواعي الجامعة لا تجتمع على افتعال ولا كتمان، وقد بيّنّا في الكتاب الشافي أنّ الجماعات الكثيرة يجوز أن تكتم عداوةً وحسداً وبغضاً وانحرافاً فضيلة معينة لمن حسدوه وعادوه، فلا يروونها، ولا يذكرونها، وإن لم يتواطؤوا على ذلك ويتّفقوا عليه مشافهة ولا مكاتبة، ولا يجوز أن يفعلوا خبرا مخصوصا بصيغة معيّنة من غير تواطؤ واتّفاق عليه، ولا يكفي في هذا الوجه داعي الحسد والعداوة كما كفى في الكتمان). (١)

إنّ الشريف المرتضى هنا يقول بأنّ أهل التواتر يمكن أن يكتموا النّص على علي بن أبي طالب ﷺ عداوةً وحسداً وبغضاً وانحرافاً، لكن لا يمكن أن يدفعهم الحسد والعداوة إلى الكذب في الأخبار، إلّا أنّ الواقع يكذّب دعوى الشريف المرتضى، فكم من أخبار وأحاديث رواها الصحابة _رضوان الله عليهم_ في فضل علي بن أبي طالب ﷺ منها ما قد بلغ التواتر كما سيأتي بيانه في باب الإمامة، كحديث (من كنتُ مولاه فعلي مولاه)، وحديث (ألَا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى)، ثمّ هل عند الشريف المرتضى نصٌّ قد تواتر الصحابة وأتباعهم على كتمانه، فنقله لنا الإمام، وتواتر به النقل عن أتباع الإمام، فعليّ بن أبي طالب ﷺ كان معه من الجنود والأنصار

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٥١٧، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي.

العدد الكبير الذي يبلغ مبلغ التواتر، وداعي الحسد والعداوة منتفٍ عنهم، ومع ذلك لم نجدهم قد نقلوا لنا نقلاً متواتراً عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يبيّن لنا نصّاً قد تواتر الجميع على كتمانه، وقام هو بحفظه لنا ونقله إلينا، فعلى الشريف المرتضى أن يذكر لنا مثالاً يوضّح قوله حتى نسلّم له قوله، أمّا مجرّد الدعوى، أو الإتيان بأخبار آحاد تُنقل عن أئمّته، مطعون في رواتها، يستدلّ بها علينا في دعوى الكتمان، فدعوى غير مقبولة، ولو استدلّ عليه خصومه بمثل هذه الأحاديث التي يستدلّ بها لرفض قبولها والاحتجاج بها، فكيف يحتجّ بها علينا؟!



المطلب الثالث: خبر الآحاد عند الشريف المرتضى

يعرّف الشريف المرتضى الآحاد بقوله: (الآحاد هو: كلّ خبر لا يُعلم أنّ الرسول ﷺ قاله، وإن رواه أكثر من واحد). (١)

ويرى أنّ خبر الآحاد لا يوجب علماً، وإنّما يقتضي غلبة الظنّ، يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّ الصحيح أنّ خبر الواحد لا يوجب علماً، وإنّما يقتضي غلبة الظنّ بِصِدْقِه إذا كان عدلا). (٢)

ويقول أيضاً: (العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صِدْقه، ولا على وجوب العمل به، غير صحيح). (٣)

ويرى أنّ الشيعة الإماميّة الإثني عشرية يمنعون من العمل بأخبار الآحاد، حيث يقول: (أصحابُنا كلّهم سلفهم وخلفهم ومتقدّمهم ومتأخّرهم يمنعون من العمل بأخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة، ويعيبون أشدّ عيب الذاهب إليهما، والمتعلّق في الشريعة بهما، حتّى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوماً ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من المذاهب). (٤)

ويقول أيضاً: (نعلم علماً ضرورياً لا يدخل في مثله ريب ولا شكّ، أنّ علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة، ولا التّعويل عليها، وأنّها ليست بحجّة ولا دلالة). (٥)

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٤

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ٥١٧، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي.

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢١

(٤) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٣

(٥) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٤

وقد استدلّ الشريف المرتضى على فساد العمل بخبر الآحاد بأدلّة، حيث ذهب إلى أنّ ممّا يُعتمد عليه في الاستدلال على: (فساد العمل بأخبار الآحاد في الشريعة قوله _تعالى_: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] وقوله _تعالى_: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] وكلّ آية يُنهى فيها عن القول والفعل من غير علم، وهي كثيرة، ولمّا كان العامل بخبر الواحد في الشريعة عاملا بالظن من غير علمٍ لصِدْق الراوي يوجب أن يكون داخلاً تحت النّهي، والله _تعالى_ نهى عن اتّباع ما ليس لنا به علم، ولو عملنا بخبر الواحد فقد قفونا ما ليس لنا به علم؛ لأنّا لا ندري أَصِدْقٌ هو أم كَذِب، والعلم بصواب العمل عنده هو عِلْمٌ به، وأقوى العلوم به العلمُ بصِدْقه، وليس ذلك بموجود في العمل بخبر الواحد، فيجب أن يكون النهي متناوله).[1]

ويقول أيضاً: (العمل بالخبر لا بد من أن يكون تابعاً للعلم، فإمّا أن يكون تابعاً للعلم بصدق الخبر، أو العلم بوجوب العمل به مع تجويز الكذب، وقد علمنا أنّ خبر الواحد لا يحصل عنده علم بصدقه لا محالة، فلم يبق إلا أن يكون العمل به تابعاً للعلم بالعبادة بوجوب العمل به، وإذا لم نجد دليلاً على وجوب العمل به نفيناه).[2]

ويرى الشريف المرتضى أنّ: (العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد، ولو تعبّد الله _تعالى_ بذلك لساغ ولدخل في باب الصحّة؛ لأنّ عبادته _تعالى_ بذلك يوجب العلم الذي لا بدّ أن يكون العمل تابعاً له)[3]، ثمّ يقول بعد ذلك: (وإنّما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الآحاد، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول؛ لأنّ الله _تعالى_ ما تعبّد بهما، ولا نَصَبَ دليلاً عليهما، فمن هذا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٣٥_٣٣٧ (بتصرّف يسير).

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، ٢/ ٥٣٠_٥٣١

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٢

الوجه أطّرحنا العمل بهما، ونفينا كونهما طريقين إلى التحريم والتحليل). [1]

ويرى الشريف المرتضى أنّ من يقول بالعمل بخبر الواحد، فإنّه يشترط عدالة الراوي، والعدالة لها شروط يجب تحقّقها، ومتى انتفت هذه الشروط انتفى جواز العمل بخبر الواحد، يقول الشريف المرتضى: (لا خلاف بين كل من ذهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، أنّه لا بدّ من كون راويه عدلاً، والعدالة عندنا تقتضي أن يكون معتقداً للحقّ في الأصول والفروع، وغير ذاهب إلى مذهب قد دلّت الأدلّة على بطلانه، وأن يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح). [2]

فالشريف المرتضى يريد أن يقول: لو قبلنا بالعمل بخبر الواحد، فإنّ هذا الواحد لا بدّ أن يكون عدلاً، والعدالة عنده تعني أن يكون الراوي شيعيّاً إماميّاً من الإثني عشريّة، غير مظهر للمعاصي والقبائح، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ شروط العدالة هذه تقتضي تعذّر العمل بشيء من الأخبار التي رواها المخالفون من: (الواقفيّة على موسى بن جعفر _عليهما السّلام_ الذاهبة إلى أنّه المهدي وتكذيب كل من بعده من الأئمّة) [3]، ومن: (القميّين كلّهم من غير استثناء لأحد منهم إلّا أبا جعفر بن بابويه المعروف بالصدوق، فإنّهم كانوا مشبّهة مجبّرة، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به) [4]، ثمّ يقول بعد ذلك: (فليت شِعري، أيّ رواية تخلص وتسلم من أن يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال، أو قمّي مشبّه مجبّر، والاختبار بيننا وبينهم التفتيش) [5].

ويقول أيضاً: (وفي رواتنا ونَقَلَة أحاديثنا من يقول بالقياس ويذهب إليه في الشريعة، ولا شبهة في أنّ اعتقاد صحّة القياس في الشريعة كُفْر لا تثبت معه عدالة،

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٣

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٠

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٠

(٤) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٠

(٥) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٠

فمن أين يصحّ لنا خبر واحد يروونه عن من لا يجوز أن يكون عدلا، حتّى ندّعي أنّا تُعُبِّدْنا بقوله). [1]

ويقول أيضاً: (والعمل بأخبار الآحاد عند من يذهب إليه في الشّرع يقتضي كون الراوي علي صفة تجب مراعاتها، فإذا لم يتكامل بطل الشرط في وجوب العمل). [2]

هذا هو مذهب الشريف المرتضى، وموقفه من خبر الآحاد، وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أن تعريف الشريف المرتضى للآحاد بأنّه: (كلّ خبر لا يُعلم أنّ الرسول ﷺ قاله، وإن رواه أكثر من واحد) تعريف غير دقيق؛ لأنّه مبني على القول بأنّ خبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقاً، وسيأتي بيان الصواب في ذلك.

والصواب أن يُقال في تعريف الآحاد بأنّه في اللغة: ما يرويه شخصٌ واحدٌ.

وفي الاصطلاح: ما لم يَجْمَعْ شروطَ التواتر، أو ما قَصُر عن صفة التواتر، أو كلّ ما لم يَنْتَهِ إلى التواتر، وإن روته الجماعة. [3]

الاعتراض الثاني: أنّ قول الشريف المرتضى بأنّ خبر الواحد لا يوجب علماً، وإنّما يقتضي غلبة الظنّ بصِدْقِه إذا كان عدلاً، قول فيه نظر، فإنّ خبر الواحد إذا كان

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١١

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٢

(٣) انظر: _نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ٥٥، مطبعة سفير، الرياض، ١٤٢٢هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.

_الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ١٦، المكتبة العلمية، المدينة المنوّرة، تحقيق/ أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني.

_المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم بن جماعة، ٣٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ، ط٢، تحقيق/ د.محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

مجرّدا عن قرائن تدلّ على صدقه فإنّه يفيد الظنّ، أمّا إذا احتفّت به قرائن تدلّ على صدقه فإنّه يفيد العلم، وخبرُ الآحاد المُحْتَفُّ بالقرائن أنواعٌ: منها ما أخرجه الشيخانِ البخاري ومسلم في صحيحيهما؛ وذلك لجلالتهما في علم الحديث، ولتقدُّمهما على غيرهما في تمييز الصحيح، ولأنّ العلماء قد تلقّوا كتابيهما بالقبول، وهذا التلقّي وحده أقوى في إفادة العِلْم مِن مجرّدِ كثرةِ الطرق القاصرة عن التواتر.

ومنها الحديث المشهور إذا كانت له طرقٌ متباينةٌ سالمةٌ مِن ضعف الرواة والعلل.

ومنها الحديث المَسَلْسَلُ بالأئمةِ الحفّاظِ المتقنين، حيث لا يكونُ غريباً، فإنّه يفيد العلمَ عند سامعِهِ بالاستدلال مِن جهةِ جَلالةِ رواتِهِ، وأنَّ فيهم مِن الصفاتِ اللائقةِ الموجِبةِ للقبولِ ما يقوم مقام العدد الكثير مِن غيرهم، وهذه الأنواع من القرائن لا يَحْصل العلمُ بصدقِ الخبرِ منها إلا للعالِمِ بالحديثِ المتبحّرِ فيه، العارفِ بأحوالِ الرواةِ، المطَّلِعِ على العلل، وكونُ غيره لا يَحْصلُ له العلمُ بصدْقِ ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا يَنفي حصولَ العلمِ للمتبحّر.[1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: (خبر الواحد الذي تلقّته الأمّة بالقبول والتصديق، أو الذي اتّفقت على العمل به، عند عامّة الفقهاء وأكثر المتكلّمين أنّه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلّمين إلى أنّه لا يفيده، وكذلك الخبر المروي من عدّة جهات يصدّق بعضها بعضا من أناس مخصوصين قد تفيد العلم اليقيني لمن كان عالماً بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبِرين، وبقرائن وضمائم تحتفّ بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك، ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحّرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظنّ صِدْقها، فضلا عن العلم بصِدْقها، ومبنى هذا على أنّ الخبر المفيد للعلم يفيده

(١) انظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٦٠_٦٤

من كثرة المخبِرين تارة، ومن صفات المخبِرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبَر به أخرى، فربَّ عدد قليل أفاد خبرهم العلم لِمَا هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم، هذا هو الحقّ الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدّثين، وطوائف من المتكلّمين). [1]

وَمِمَّا يُبَيِّنُ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ يُفِيدُ الْعِلْمَ أَدِلَّةٌ كَثِيرَةٌ منها: [2]

الدَّلِيلُ الْأَوّل: أَنَّ الرُّسُلَ ـ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ ـ كَانُوا يَقْبَلُونَ خَبَرَ الْوَاحِدِ وَيَقْطَعُونَ بِمَضْمُونِهِ، فَقبِلَهُ مُوسَى مِنَ الَّذِي جَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ قَائِلًا لَهُ: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]، فَجَزَمَ بِخَبَرِهِ وَخَرَجَ هَارِبًا مِنَ الْمَدِينَةِ، وَقبِلَ خَبَرَ بِنْتِ صَاحِبِ (مَدْيَنَ) لَمَّا قَالَتْ: ﴿إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص: ٢٥] وَقبِلَ خَبَرَ أَبِيهَا فِي قَوْلِهِ: هَذِهِ ابْنَتِي وَتَزَوَّجَهَا بِخَبَرِهِ.

وَقبِلَ يُوسُفُ الصِّدِّيقُ خَبَرَ الرَّسُولِ الَّذِي جَاءَهُ مِنْ عِنْدِ الْمَلِكِ.

وَقَبِلَ النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ الْآحَادِ من الَّذِينَ كَانُوا يُخْبِرُونَهُ بِنَقْضِ عَهْدِ الْمُعَاهِدِينَ لَهُ وَغَزَاهُمْ بِخَبَرِهِمْ.

وقبِلَ خبر الواحد في ثبوت دخول شهر رمضان، وأمر النّاس بصيام رمضان استناداً على خبر الواحد، فقد جاء أَعْرَابِيٌّ إلى النّبيّ ﷺ فقال: إنّي رأيتُ الْهِلَالَ ـ يعني رمَضَانَ ـ فقال: (أَتَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ؟)، قال: نعم، قال: (أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رسول

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني، ٢٠/ ٢٥٧ـ٢٥٨، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النّجدي.

(٢) انظر هذه الأدلّة في كتاب: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لشمس الدين ابن قيم الجوزية، اختصره/ شمس الدين ابن الموصلي محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي، ٥٧٦ـ٥٨٥، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، تحقيق/ سيّد إبراهيم.

اللهّ؟)، قال: نعم، قال: (يا بلَالُ أَذِّنْ في الناس فلْيَصُومُوا غدًا)، وعن بن عُمرَ ﵄ قـالَ: تـرَاءَى النـاسُ الهِـلَالَ، فَـأَخبَرْتُ رسُـولَ اللهّ ﷺ أَنِّي رَأَيتُـهُ فـصَامَهُ، وأَمَـرَ النـاس بِصِيامِهِ. [1]

فرُسُلُ اللهَّ ـصَلَوَاتُ الله وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ ـ لَمْ يُرَتِّبُوا عَلَى تِلْكَ الْأَخْبَارِ أَحْكَامَهَا، وَهُمْ يُجَوِّزُونَ أَنْ تَكُونَ كَذِبًا وَغَلَطًا، فدلّ ذلك على أَنَّ خبَرَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ يُفِيدُ الْعِلْمَ.

الدليل الثاني: أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمَّا أَخْبَرَهُمُ الْوَاحِدُ من بني سلمة وَهُمْ بِقِبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ أَنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّلَتْ إِلَى الْكَعْبَةِ قَبِلُوا خَبَرَهُ ومالوا كما هم نحو القِبْلَةِ[2]، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهَّ ﷺ، فدلّ ذلك على قبول خبر الواحد الثقة في أمور الديانات، مع إمكان السماع من الرّسول ﷺ بغير واسطة، ومع تعذّر السماع من الرّسول ﷺ فإنّ قبول خبر الواحد الثقة في أمور الديانات يكون أولى وأحرى.[3]

الدَّلِيلُ الثَّالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ قَالَ: (كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَأَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ شَرَابًا مِنْ فَضِيخٍ وهو تَمْرٌ[4]، فَجَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: قُمْ يَا أَنَسُ إِلَى هَذِهِ الْجِرَارِ فَاكْسِرْهَا، فَقُمْتُ إِلَى

(١) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، كتاب الصيام، باب في شهَادَةِ الْوَاحِدِ على رؤْيَةِ هلَالِ رمَضَانَ، ٢/ ٣٠٢، حديث رقم(٢٣٤٠،٢٣٤١، ٢٣٤٢)، دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، ١/ ٣٧٥، حديث رقم(٥٢٧)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، ١/ ١٧٤، دار ابن الجوزي، الدمّام، ١٤٢٢هـ، ط٢، تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

(٤) من فضيخ وهو تمر أي: تمر مفضوخ أي: مكسور.(عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ٢٥/ ١٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت).

مِهْرَاسٍ لَنَا فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهَا حَتَّى كَسَرْتُهَا) (١)، وهو حجّة قويّة في قبول خبر الواحد؛ لأنّهم أثبتوا نسخ الشيء الذي كان مباحاً، وأقدموا على تحريمه، عملاً بمقتضى خبر الواحد، مع أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ أَقْدَمَ عَلَى قَبُولِ خَبَرِ التَّحْرِيم من الواحد رغم أنّه كان يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْمَعَ التحريم مِنْ رَسُولِ اللهَّ ﷺ مشافهةً، وَأَكَّدَ ذَلِكَ الْقَبُولَ بِإِتْلَافِ الْإِنَاءِ وَمَا فِيهِ، وَهُوَ مَالٌ، وَمَا كَانَ لِيُقْدِمَ عَلَى إِتْلَافِ المَالِ بِخَبَرِ مَنْ لَا يُفِيدُهُ خَبَرُهُ الْعِلْمَ عَنْ رَسُولِ اللهَّ _ صَلَّى اللهُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ فَقَامَ خَبَرُ ذَلِكَ الْآتِي عِنْدَهُ وَعِنْدَ مَنْ مَعَهُ مَقَامَ السَّمَاعِ مِنْ رَسُولِ اللهَّ ﷺ بِحَيْثُ لَمْ يَشُكُّوا وَلَمْ يَرْتَابُوا فِي صِدْقِهِ.

الدَّلِيلُ الرابع: أَنَّ اللهَّ _ تَعَالَى _ قَالَ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى الْجَزْمِ بِقَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ إذا كان عَدْلاً، أمّا الفاسق فلا بدّ من التثبّت من صحّة خبره ونبأه، ولو كانت حالة العدل والفاسق واحدة؛ لَمَا كان لذِكْر الفسق في الآية معنى ولا فائدة.

وقد اعترض الشريف المرتضى على هذا الدليل بقوله: (فالتعليل في الآية أولى أن يعوّل عليه من دليل الخطاب، وهو قوله _ تعالى _: (أن تصيبوا قوما بجهالة)، وهذه العلّة قائمة في خبر العدل، وقد قيل: إنّ هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة، وقد ولّاه النّبيّ _ صلّى الله عليه وآله _ صدقات بعض العرب، فعاد إليه يذكر أنّهم منعوا الصدقات، فهمّ الرسول عليه السلام بإرسال الجيوش إليهم، فنزلت الآية بيانا له، وليعلم الرسول عليه السلام أنّ الوليد بهذه الصفة؛ لأنّه إنّما ولّاه على ظاهر أمره). (٢)

ويجاب عن اعتراض الشريف المرتضى بما يلي:

الوجه الأوّل: أنّ التعليل بقوله _ تعالى _: (أن تصيبوا قوما بجهالة) يتعلّق

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب التمنّي، باب ما جاء في إِجازَةِ خبَرِ الْوَاحِدِ الصَّدُوقِ في الْأَذَانِ والصَّلَاةِ والصَّوْمِ والْفَرَائِضِ والْأَحْكَامِ، ٦/ ٢٦٤٩، حديث رقم(٦٨٢٦)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط٣، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، ٢/ ٥٣٥ _ ٥٣٦

بالفاسق دون العدْل؛ لأنّ العمل بخبر الفاسق وشهادته يجعلنا نصيب قوما بجهالة، لكن العمل بخبر العدل وشهادته يمنع من ذلك، ولو طُبِّق هذا التعليل في حق العدل فمعنى ذلك أنّنا نرفض شهادة الشهود في القصاص والجنايات والديات والأموال، وتتعطّل الحدود، وتضيع الحقوق، فدلّ ذلك على قبول خبر العدل وشهادته دون الفاسق.

الوجه الثاني: أنّ النبي ﷺ قد قَبِلَ خبر الوليد بن عقبة، ولذلك همّ بغزوهم لولا أنّ الوحي قد نبّهه، فدل على أنّ خبر الواحد مقبول ويعمل به، والله _سبحانه_ أمر نبيّه بالتثبّت في خبر الفاسق، فدلّ على قبول خبر العدل، ولو كان العدل والفاسق في الحكم سواء؛ لكان ذكر الفاسق في الآية عبث لا فائدة منه، والقرآن منزّه عن العبث بل هو معجز في لفظه ومعناه.

الوجه الثالث: أن الآية وإن كانت قد نزلت بسبب خاص فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب.

الدَّلِيلُ الخامس: قَوْلُهُ _تَعَالَى_: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] وَالطَّائِفَةُ تَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ فَمَا فَوْقَهُ، فَأَخْبَرَ أَنَّ الطَّائِفَةَ تُنْذِرُ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ وَالْإِنْذَارُ هو الْإِعْلَامُ بِمَا يُفِيدُ الْعِلْمَ، ولو كان إنذارهم لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ، لكان هذا الإنذار عبثاً لا فائدة منه.

وقد اعترض الشريف المرتضى على هذا الدليل بقوله: (إذا سلّمنا أنّ اسم الطائفة يقع على الواحد والاثنين، فلا دلالة لكم في الآية؛ لأنّه _تعالى_ سمّاهم مُنْذِرين، والمنذر هو المخوّف المحذِّر الذي ينبّه على النَّظَر والتأمّل، ولا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجّة، ولهذا قال _تعالى_: (لعلهم يحذرون) ومعنى ذلك ليحذروا، ولو أراد ما ادّعوا لقال _تعالى_: (لعلّهم يعملون أو يقبلون) والنّبي _صلّى الله عليه وآله_ وإن سمّيناه مُنْذِراً، وكان قبول قوله واجبا، فمن حيث كان في ابتداء دعوته

يكون مخوِّفاً، ثمّ إذا استقرّ دليل نبوّته، وجب العمل بقوله). [1]

ويجاب عن اعتراض الشريف المرتضى بما يلي:

الوجه الأوّل: أنّ قول الشريف المرتضى بأنّ المُنْذِر لا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجّة، لا يدلّ على ترك العمل بخبر الآحاد مطلقاً، فإنّ خبر الآحاد لا يفيد العلم ولا يُعمل به إلاّ إذا دلّت الأدلّة والقرائن على صحّته، فإن كانت هناك حجّة عملنا به وأفاد العلم، وإن لم تقم حجّة لم نعمل به.

الوجه الثاني: أنّ قول الشريف المرتضى بأنّ الله _سبحانه_ لو أراد من التحذير والإنذار العمل لقال _تعالى_: (لعلّهم يعملون أو يقبلون) لا يدلّ على ترك العمل بخبر الآحاد مطلقاً؛ لأنّ الحذر الذي أراده الله _سبحانه_ من القوم المُنْذَرين بقوله: (لعلّهم يحذرون) هو عمل نتج عن هذا التحذير والإنذار، فإذا خُوِّف شخص وأُنْذِر فخاف وحَذر فقد عمل بقول المُنْذِرين وتخويفهم.

الوجه الثالث: أنّ قول الشريف المرتضى بأنّ النّبي _صلّى الله عليه وآله_ من حيث كان في ابتداء دعوته يكون مخوِّفاً، ثمّ إذا استقرّ دليل نبوّته، وجب العمل بقوله، ينطبق على خبر الآحاد، فإذا جاءنا مطلقا من غير قرينة نظرنا فيه، فإن دلّت قرائن على صحّته عملنا به، وإن لم تدلّ القرائن على صحّته لم نعمل به.

الـدَّلِيلُ الخَـامِسُ: قَـال _تعـالى_: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] أَيْ لَا تَتَّبِعْـهُ وَلَا تعْمَـلْ بِـهِ، وَلَمْ يَـزَلِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ عَهْدِ الصَّحَابَةِ يَقْفُونَ أَخْبَارَ الْآحَادِ وَيَعْمَلُونَ بِهَا، فَلَوْ كَانَتْ لَا تُفِيدُ عِلْمًا لَكَانَ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ وَتَابِعُوهُمْ وَأَئِمَّةُ الْإِسْلَامِ كُلُّهُمْ قَدْ قَفَوْا مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ.

وما زعمه الشريف المرتضى من أنّ العامل بخبر الواحد يكون عاملا بالظن من غير علمٍ لصِدْق الراوي وأنّ هذا يوجب أن يكون داخلاً تحت النّهي، وأنّه لو عملنا

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، ٢/ ٥٣٥

بخبر الواحد فقد قفونا ما ليس لنا به علم، كلام غير صحيح؛ لأنّ خبر الآحاد الذي لا تدلّ على صحّته قرينة فهذا يفيد الظنّ، لكن الآحاد الذي تقترن به قرائن تدلّ على صحّته فإنّه يفيد العلم، ومن عمل به يكون عاملاً بالدليل الذي دلّ على صحّة خبر الآحاد، ولم يكن عاملاً بالظّنّ، ومن عمل بخبر الآحاد لقرائن دلّت على صحّته لم يكن عاملاً بما ليس له به علم، بل عمل بالدليل، ولو كان العمل بخبر الآحاد فيه قول وعمل بغير علم وهو منهي عنه، لنهى الله أنبياءه عن العمل به، ولنهى الله ورسوله الصحابة عن العمل به، فكون النّبي ﷺ يعمل بالآحاد ولم ينكر الله عليه، والصحابة يعملون بالآحاد والقرآن ينزل ومع ذلك لم يأتهم نهي عن ذلك، دليل على جواز العمل بخبر الواحد إذا دلّت القرائن على صحّته.

الدَّلِيلُ السَّادِسُ: قَوْلُهُ ـ تَعَالَى ـ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النّحل: ٤٣] فَأَمَرَ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنْ يَسْأَلَ أَهْلَ الذِّكْرِ وَهُمْ أُولُو الْكِتَابِ وَالْعِلْمِ، وَلَوْلَا أَنَّ أَخْبَارَهُمْ تُفِيدُ الْعِلْمَ لَمْ يَأْمُرْ بِسُؤَالِ مَنْ لَا يُفِيدُ خَبَرُهُ عِلْمًا، وَهُوَ سُبْحَانُهُ لَمْ يَقُلْ سَلُوا عَدَدَ التَّوَاتُرِ بَلْ أَمَرَ بِسُؤَالِ أَهْلِ الذِّكْرِ مُطْلَقًا، فَلَوْ كَانَ وَاحِداً لَكَانَ سُؤَالُهُ وَجَوَابُهُ كَافِيًا.

الدَّلِيلُ السَّابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: (نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ، إِخْلَاصُ الْعَمَلِ للهِ وَالنَّصِيحَةُ لِلْمُسْلِمِينَ وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ). [(١)]

فهذا دليل على حجّيّة خبر الواحد، فلو كان خبر الواحد غير حجّة لطلب النّبيُّ ﷺ من النّاس أن لا يقبلوا عنه حديثا يرويه واحد، وإنّما ما يُروى عنه بالتواتر، لكنّ النّبيّ ﷺ ندب من استمع مَقَالَتَه وَحَفِظَهَا أَنْ يُؤَدِّيَهَا وَلَوْ كان وَاحِداً، والنّبيّ ﷺ لا يأمُرُ

---

(١) شرح السنّة، الحسين بن مسعود البغوي، كتاب العلم، باب تبليغ حديث الرسول ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وحفظه، ١/ ٢٣٥، حديث رقم(١١٢)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش.

مَنْ يُؤَدِّي عَنْهُ بالأداء إلّا إذا كان أداؤه تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ عَلَى مَنْ أَدَّى إِلَيْهِ، كما أنّ دعاء النّبي ﷺ لِلْحَامِلِ الْمُؤَدِّي وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا؛ دليل على إفادة خبره للعلم؛ ولو كان خبره لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ، فكيف يدعو له النّبي ﷺ وهو لَمْ يَفْعَلْ مَا يَسْتَحِقُّ الدُّعَاءَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ إِنَّمَا نَدَبَ إِلَى ذَلِكَ وَحَثَّ عَلَيْهِ وَأَمَرَ بِهِ لِتَقُومَ الْحُجَّةُ عَلَى مَنْ أَدَّى إِلَيْهِ، فَلَوْ لَمْ يُفِدِ الْعِلْمَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حُجَّةٌ.

فهذه الأدلّة كلّها تدلّ على قبول خبر الواحد والعمل به، وهي تبطل ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ الله _تعالى_ ما تعبّد بخبر الآحاد، ولا نَصَبَ دليلاً على ذلك.

الاعتراض الثالث: أنّ الشريف المرتضى نفسه قد عمل بخبر الآحاد، وقد سبق بيان ذلك عند الحديث عن شروط قبول الأخبار عنده، وكيف استدلّ بحديث آحاد في بيان أنّ لزيارة قبور الأئمة ثوابا عظيماً، وقد انْتُقِد الشريف المرتضى بسبب استدلاله بحديث آحاد ضعيف، يقول أحد علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة وهو زين الدِّين بن علي العاملي المعروف عند طائفته بالشهيد الثاني، منتقداً الشريف المرتضى: (وأما الاحتجاج لقوله _أي: الشريف المرتضى_ برواية محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام فقلتُ له: أخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمن أن يجوزه، قال: فقال: السنّة المحمّديّة خمسمائة درهم، فمن زاد على ذلك رُدَّ إلى السنّة، ولا شيء عليه أكثر من الخمسمائة درهم) فهو من عجيب الاحتجاج؛ لأنّ المرتضى لا يرتضي خبر الواحد وإن كان صحيحاً مشهوراً موافقاً للأصول، فكيف بخبر نادر في طريقه محمد بن سنان؟! وهو ضعيف غال مطعون عليه بأمور كثيرة، منها: أنّه قال عند موته: (لا ترووا عني مما حدثتُ شيئا، فإنّما هي كتب اشتريتُها من السوق) والمفضل بن عمر مثله في الضعف، وقد قال عنه النجاشي إنه: فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به، وقيل كان خطّابياً، فهذا حالها من جهة الإسناد). [1]

(١) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدّين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، ٨/ ٩٦٦، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، ط١، ١٤١٦هـ.

فانظر كيف وجّه زين الدِّين العاملي النّقدَ للشريف المرتضى بسبب احتجاجه بحديث آحاد رواته غير ثقات ولا عدول، فكيف يرفض الشريف المرتضى العمل بخبر الآحاد ثمّ يستدلّ به؟ هذا تناقض عجيب.

الاعتراض الرابع: أنّ ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ الشيعة الإماميّة الإثني عشرية يمنعون من العمل بأخبار الآحاد حيث يقول: (وقد علمنا أن كل من صنّف من علماء هذه الطائفة كتاباً، ودوّن علماً، فمذهبه الذي لا يختل ولا يشتبه ولا يلتبس أنّ أخبار الآحاد ليست بحجّة في الشريعة، فإذا رأينا بعض هؤلاء المصنّفين وقد أودع كتابا أشياء من أخبار الآحاد في أحكام الشريعة فلا ينبغي أن نتسرع إلى الحكم بأنّه أودعها محتجّاً بها ومستدلّاً بإيرادها؛ لأنّا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملتبس على ما لا يحتمل ولا يلتبس، وذلك أن إيداع أخبار الآحاد للكتب المصنّفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة، وليس هو خالص لوجه واحد، فقد صار كما ترى محتملاً متردّداً، فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد، ونعلم على سبيل الجملة أنّهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلّين) [1]، ثمّ يقول بعد ذلك: (فأمّا أن يحتجّوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الإمامية متفرّدة به ولا يعرفه مخالفوها، فهذا عبث ولغو لا يفعله أحد). [2]

فهذا الذي ذكره الشريف المرتضى غير صحيح، فإنّ هذا الاضطراب في منهج الحديث ليس مقصوراً على الشريف المرتضى، بل هو شأن علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية أيضاً، وهو سمة بارزة عندهم، نبّه عليها بعض علماء الإمامية الإثني عشرية أنفسهم، ومن ذلك ما ذكره صاحب وسائل الشيعة عن أبي جعفر الطوسي شيخ الإمامية الإثني عشرية، وتلميذ المفيد والشريف المرتضى، حيث قال عن الطوسي:

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٥_٢٦

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧

(وأيضا فإنه يقول: هذا ضعيف؛ لأنّ راويه فلان ضعيف، ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تُحصى، وكثيرا ما يُضَعِّف الحديث بأنّه مرسل ثم يستدل بالحديث المرسل، بل كثيرا ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء، ويرد المسند ورواية الثقات)[(١)].

وقد ذكر بعض المحقّقين أنّ من راجع كتاب التهذيب لأبي جعفر الطوسي وتدبّر أخباره، فإنّه سيقف على ما وقع للطوسي من التحريف والتصحيف في الأخبار سندا ومتنا، وقلّما يخلو حديث من أحاديثه من علّة في سند أو متن، وأنّ الطوسي كان يكثر عليه الخطأ، وأنّ خطأه في كتابيه التهذيب والاستبصار كثير.[(٢)]

كما اعتُرِضَ على الطوسي بأنّه ينكر بعض الأخبار بحجّة أنّها آحاد لا تفيد علماً، ولا توجب علماً، ومع ذلك يحتجّ بكثير من أخبار الآحاد في كتبه، ويوجب العمل عليها في كثير من مسائله الخلافيّة، وقد تكون أخبار الآحاد التي أنكرها أقوى سنداً ودلالةً من التي أثبتها وعمل بها.[(٣)]

فإذا كان هذا هو حال شيخ الطائفة الإمامية الإثني عشرية، وحال شيخه الشريف المرتضى، اللذان يعدّان من أبرز علماء الإمامية، ومن أبرز من نقد الروايات ووضع لها شروطاً لقبول ورفض الروايات، فإذا كان هذا حالهم يشترطون الشروط ثمّ لا يعملون بها، ويضعّفون الرواة ثمّ يعملون بأحاديثهم، فكيف حال بقية علماء

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ٢٠/ ١١١، تحقيق/ محمد الرازي.

(٢) انظر: _ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة،يوسف البحراني، ٣/ ١٥٦، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

_ معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ١/ ٩٩

(٣) انظر: مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، أبو الحسن العاملي، ٨٥، نقلاً عن كتاب: مصادر التلقّي وأصول الاستدلال العقديّة عند الإماميّة الإثني عشريّة عرض ونقد، إيمان صالح العلواني، ١/ ١٨٠، دار التدمريّة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

الشيعة الإمامية الإثني عشرية؟

يقول صاحب كتاب: (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء): (والمحمّدون الثلاثة[1] _رضوان الله عليهم_ كيف يُعوَّل في تحصيل العلم عليهم، وبعضهم يكذِّب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة في بعض الطبقات، فلا نعلم أنّ القطع يحصل بقول القائل، أو بقول من نَسب الرواية إلى الباطل، ورواياتهم بعضها تضاد بعضا كرواية أنّ دم الحيض من الأيمن والقرح من الأيسر، ورواية العكس،.... ثمّ إنّ كتبهم قد اشتملت على أخبار يُقطع بكذبها كأخبار التجسيم و التشبيه)[2].

ثمّ إنّ الشرط الذي شرطه الشريف المرتضى وهو أن يكون رواة الأحاديث قد بلغوا كثرة تحيل تواطؤهم على الكذب، بمعنى أن يكون الحديث متواترا، شرْط لم يتحقّق، وقد بيّن ذلك الخوئي حيث قال: (إنّ أصحاب الأئمة _عليهم السّلام_ وإن بذلوا غاية جهدهم واهتمامهم في أمر الحديث وحفظه من الضياع والاندراس حسبما أمرهم به الأئمّة _عليهم السّلام_، إلّا أنّهم عاشوا في دور التقيّة، ولم يتمكنّوا من نشر

(١) يقول حسن الصّدر: (فاعلم أنّ المحمّدين الثلاث الأوائل هم أرباب الجوامع الأربع، وهم: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني صاحب (الكافي) المتوفى سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة هجرية، أخرج فيه ستة عشر ألف وتسع وتسعين حديثا بإسنادها.

ومحمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى سنة ٣٨١ هـ وهو المعروف بأبي جعفر الصدوق، ألّف أربعمائة كتاب في علم الحديث، أجلّها كتاب: (من لا يحضره الفقيه) وأحاديثه تسعة آلاف وأربعة وأربعون حديثا في الأحكام والسنن.

ومحمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة صاحب كتاب(تهذيب الأحكام) بوَّبه على ثلاثمائة وثلاثة وتسعين بابا، وأخرج فيه ثلاثة عشر ألف وخمسمائة وتسعين حديثا، وكتابه الآخر هو (الاستبصار) وأبوابه تسعمائة وعشرون بابا، أخرج في خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثا، وهذه هي الكتب الأربع التي عليها المعوَّل، وإليها المرجع للشيعة). (الشيعة وفنون الإسلام، حسن الصدر، ص٥٢، مطبعة دار المعلم للطباعة، مطبوعات النجاح بالقاهرة، ١٩٧٦م)

(٢) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، جعفر كاشف الغطاء، ١/ ٤٠، انتشارات مهدوي، أصفهان.

الأحاديث علناً، فكيف بَلَغَتْ هذه الأحاديث حدَّ التواتر أو قريباً منه). [1]

لقد وجّه الخوئي نقده للكتب الأربعة المعتمدة عند الشيعة مبيّناً أنّه لا يمكن القطع على صحّة كلّ ما فيها، فهو يرى أنّ الواصل إلى المحمّدين الثلاثة إنّما وصل إليهم من طريق الآحاد، وأنّ الصدوق طرقه مجهولة، ولا يُدرى ما هو الصحيح منها، وغير الصحيح منها، وأنّ دعوى القطع بصدور جميع روايات الكتب الأربعة من المعصومين _عليهم السّلام_ واضحة البطلان، ويؤكّد ذلك أنّ أرباب هذه الكتب أنفسهم لم يكونوا يعتقدون ذلك، فالكليني لم يكن يعتقد صدور روايات كتابه عن المعصومين _عليهم السّلام_ جزماً، ويرى أنّ ممّا يؤكّد بطلان دعوى القطع بصدور أخبار الكتب الأربعة عن الأئمّة المعصومين اختلاف هذه الكتب في السند أو المتن. [2]

فانظر رعاك الله كيف أنّ الكتب المعتمدة عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة تفتقد إلى التواتر، وأنّها قائمة على الآحاد، والأسانيد المجهولة، والعجيب أنّها معتَمدة رغم أنّ مؤلّفيها لم يجزموا بصدور كلّ هذه الروايات عن الأئمّة، فانظر إلى هذا الاضطراب والاختلاف الموجود عند علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية في علم الحديث، فلا عجب أن يستدلوا على مسائل الاعتقاد عندهم بأحاديث أسانيدها مجهولة، أو بأحاديث رواتها مطعون في عدالتهم.

الاعتراض الخامس: أنّ دعوى الشريف المرتضى إجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة على عدم العمل بخبر الآحاد، مردود منقوض، فقد عمل بخبر الآحاد كثير من الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، كما ادّعى الإجماع على العمل بخبر الآحاد عدد من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، يقول أبو جعفر الطوسي: (إنّ خبر الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مرويّاً عن النّبيّ _صلّى الله عليه وآله وسلّم_ أو عن واحد من الأئمّة _عليهم السّلام_ وكان ممّن لا يُطعن في

(١) معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ١/ ٢٢

(٢) معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ١/ ٢٤_٢٦، ٣٤

روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدلّ على صحة ما تضمّنه الخبر؛ لأنّه إن كان هناك قرينة تدلّ على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم، والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقّة، فإنّي وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودوّنوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحدا منهم إذا أفتى بشئ لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا يُنكر حديثه سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيّتهم، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لَمَا أجمعوا على ذلك ولأنكروه؛ لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو). [(١)]

ويقول ابن طاووس[(٢)]: (ولا يكاد تعجّبي ينقضي، كيف اشتبه عليه _أي: على الشريف المرتضى_ أنّ الشيعة لا تعمل بأخبار الآحاد في الأمور الشرعيّة، ومن اطّلع على التواريخ والأخبار، وشاهد عمل ذوي الاعتبار، وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهة عند العارفين، كما ذَكَرَ محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدّة، وغيره من المشغولين بتصفّح أخبار الشيعة، وغيرهم

(١) العدّة في أصول الفقه، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، ١/ ١٢٦_١٢٧، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٧هـ، تحقيق/ محمد رضا الأنصاري القمّي.

(٢) أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن محمد بن طاووس الحسني، كان شاعرا أديبا، وفقيهاً، له مصنفات كثيرة منها: كتاب الطرائف في مذهب الطوائف، وكتاب طرف من الأنباء والمناقب في التصريح بالوصية والخلافة لعلي بن أبي طالب، وكتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى في قضاء الصلاة عن الأموات، وكتاب فتح الأبواب بين ذوي الألباب ورب الأرباب في الاستخارات، وكتاب فلاح السائل ونجاح المسائل في عمل اليوم والليلة، وكتاب الاصطفاء في تواريخ الملوك والخلفاء، وغيرها من الكتب، توفي يوم الاثنين الخامس من ذي القعدة، سنة ٦٦٤هـ في بغداد. (أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ٢٠٥_٢٠٧)

من المصنّفين).[1]

ويقول ابن المطهّر الحلّي: (أمّا الإمامية فالإخباريّون منهم لم يعوّلوا في أصول الدين وفروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن الأئمة _عليهم السّلام_، والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول الخبر الواحد في الفروع، ولم ينكره أحد سوى المرتضى وأتباعه لشبهة حصلت لهم).[2]

فظهر من خلال ما سبق بطلان مذهب الشريف المرتضى في خبر الآحاد، وبطلان دعواه إجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة على ترك العمل بخبر الواحد.



(١) فرج المهموم في تاريخ علماء النّجوم، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، ٤٢، منشورات الرضي، قم.

(٢) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني، ٩/ ٣٥٧، تحقيق وتعليق/ محمد تقي الإيرواني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قُم، إيران.

المبحث الثالث: موقف الشريف المرتضى من الإجماع

يعرّف الشريف المرتضى الإجماع بقوله: (الإجماع: اتّفاق علماء الدِّين في عصر بعد الرسول، في الحادثة الشرعيّة، على فتوى واحدة، ورضا واحد، وعمل واحد). [1]

ويرى الشريف المرتضى أنّ الإجماع حجّة، وأنّ الحجّة في إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشريّة؛ لأنّها الفِرْقَة التي على الحقّ؛ لأنّ في جملتها الإمام المعصوم، وقولها حجة لا يجوز العدول عنه[2]، يقول الشريف المرتضى: (والإجماع عندنا حجّة؛ لأنّ الإمام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه، قوله داخل فيه، وهو حجّة؛ لدخول قول من هو حجّة فيه). [3]

ويقول أيضاً: (فالإجماع الموثوق به في الفِرْقة المحقّة هو إجماع الخاصّة دون العامّة، والعلماء دون الجهّال،... وإذا دلّ الدليل القاهر على أنّ الحقّ في قول هذه الفِرْقة دون غيرها، فلا بدّ من أن يكون الإمام الذي نثق بأنّه لا يفارق الحقّ ولا يعتمد سواه، مذهبه مذهب هذه الفِرْقة، إذ لا حقّ سواه، وكما نعلم مع غيبته وتعذّر تمييزه أنّ مذهبه مذهب أهل العدل والتوحيد، ثم مذهب أهل الإسلام من جملتهم، من حيث علمنا أنّ هذه المذاهب هي التي دلّ الدليل على صوابها وفساد ما عداها، فكذلك القول في الإمام، وإذا فرضنا أنّ الإمام إمامي المذهب، علمنا بالطريق الذي تقدّم في مذهب مخصوص، أنّ كل إمامي عليه، وزال الريب في ذلك، فقد بان أنّ إجماع الإمامية على قول أو مذهب لا يكون إلّا حقّاً؛ لأنّهم لا يجمعون إلّا وقول الإمام داخل في جملة أقوالهم). [4]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٢

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٨٥

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٩

(٤) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤_١٦

ويقول أيضاً: (الفِرْقة المحقّة إذا عملت بحُكْم من الأحكام أو ذهبت إلى مذهب من المذاهب، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لا نحكم بصحّتها ونقطع على صدق رواتها، لكنّا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية، لا لأجل الرواية، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم،... وفي الجملة: إجماع الفرقة المحقة لأنّ المعصوم فيه حجّة، فإذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لأجله ما هو بعينه، فإنّ ذلك عنّا موضوع؛ لأنّ حجّتنا التي عليها نعتمد هي إجماعهم، لا ما لأجله كان إجماعهم).[1]

ويرى الشريف المرتضى أنّه يُرجع إلى الإجماع: (في كلِّ حكم لم نستفده بظاهر الكتاب، ولا بالنّقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الإمام عليه السلام).[2]

ويرى الشريف المرتضى أنّه إذا اختلف الشيعة على قولين ولم يعرف قول الإمام فإنّه لا يمكن الرجوع إلى الإجماع، يقول الشريف المرتضى مبيّناً ذلك: (واعلم أنّ معظم الفقه نعلم ضرورة مذاهب أئمّتنا فيه بالأخبار المتواترة، فإن وقع شكّ في أنّ الأخبار توجب العلم الضروري، نعوّل فيه على إجماع الإمامية؛ لأنّا نعلم أنّ قول إمام الزمان المعصوم عليه السلام في جملة أقوالهم -، وكلّ ما أجمعوا عليه مقطوع على صحّته، فأمّا ما اختلفت الإمامية فيه، فهو على ضربين: ضرب يكون الخلاف فيه من الواحد والاثنين، عرفناهما بأعيانهما وأنسابهما، وقطعنا على أنّ إمام الزمان ليس بواحد منهما، فهذا الضرب يكون المعوّل فيه على أقوال باقي الشيعة الذين هم الجلّ والجمهور؛ ولأنّا نقطع على أنّ قول الإمام في تلك الجهة دون قول الواحد والاثنين، والضرب الآخر من الخلاف: أن تقول طائفة كثيرة بمذهب والباقون بخلافه، فحينئذ لا يمكن الرجوع إلى الإجماع والاعتماد عليه، ويرجع في الحقّ من ذلك إلى نصّ كتاب أو اعتماد

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٩_٢٠

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٧

على طريقة تفضي إلى العلم، كالتمسك بأصل ما في العقل ونفي ما ينقل عنه).[1]

هذا هو موقف الشريف المرتضى من الإجماع، وما ذَكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ وجه الحجّة في الإجماع هو اتّفاق العلماء المجتهدين من أمّة محمّد ﷺ بعد وفاته، واشتُرِط في الإجماع أن يكون بعد وفاة الرسول المعصوم ﷺ؛ لأنّ الحجّة في حياته بقوله وفعله وتقريره، ولا عبرة بالإجماع في حياة النبي المعصوم.

أمّا الشريف المرتضى ومن وافقه من الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة فإنّ العبرة عندهم بقول الإمام المعصوم، يقول جعفر بن الحسن الحلّي: (وأما الإجماع: فعندنا هو حجّة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لَما كان حجّة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجّة، لا باعتبار اتّفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام).[2]

ويقول محمّد رضا مظفّر: (إنّ الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علميّة له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، وعلى هذا فيكون الإجماع منزلته منزلة الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، وغاية الأمر أنّ هناك فرقاً بين الإجماع والخبر المتواتر: إنّ الخبر دليل لفظي على قول المعصوم، أي: أنّه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ، أمّا الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاص له، وإذا كان الإجماع حجّة من جهة كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتّفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنّة على مبناهم، بل يكفي اتّفاق كلّ من يُسْتَكْشَف من اتّفاقهم قول المعصوم، كثروا أم قلّوا، إذا كان العلم

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣١٢_٣١٣

(٢) المعتبر في شرح المختصر، نجم الدّين أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي، ١/ ٣١، مؤسسة سيّد الشهداء قم، تحقيق وتصحيح/ عدد من المحقّقين، إشراف/ ناصر مكارم الشيرازي.

باتّفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرّح بذلك جماعة من علمائنا). [(١)]

فهنا يُقال للشريف المرتضى ومن وافقه، لماذا اقتصرتم على الإمام المعصوم وأخرجتم النبيّ ﷺ؟

فالشريف المرتضى عندما عرّف الإجماع قال: (اتّفاق علماء الدِّين في عصر بعد الرسول) فلماذا أخرج الرسول من الإجماع إذا كانت العبرة فيه بقول المعصوم، فإنّ الرسول معصوم، فهو أولى بالدخول في الإجماع من الأئمّة، فأيّ وجه للتفريق إذا كان كلّ من الرسول والأئمّة معصومين؟

فإذا كانت العبرة بقول المعصوم فيدخل النّبيّ المعصوم في الإجماع؛ لأنّ إخراجه من الإجماع تناقض وتفريق من غير سبب.

ثمّ إنّ الشريف المرتضى قال في تعريف الإجماع: (اتّفاق علماء الدِّين)، بمعنى أنّ الإجماع هو الاتّفاق، فالمفترض أن تكون العبرة في الإجماع باتّفاق جميع علماء المسلمين، لكن من كلام محمد رضا مظفّر حينما قال: (بل يكفي اتّفاق كلّ من يُسْتَكْشَف من اتّفاقهم قول المعصوم، كثروا أم قلّوا، إذا كان العلم باتّفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرّح بذلك جماعة من علمائنا)، يظهر أنّ المراد اتّفاق العلماء الموافقين للإمام، دون اتفاق غيرهم.

لكن يقال: هل العبرة بالاتفاق أم بقول المعصوم؟

إن كان بقول المعصوم فلماذا يتعبون أنفسهم بالحديث عن الإجماع، وبيان اتّفاق من وافق المعصوم؟ عليهم أن يكتفوا بقول المعصوم، ويقولوا إنّ الحجّة في قوله، فمن وافقه قبلناه، ومن خالفه رددناه ورفضناه، فيُعامل معاملة السنّة متواترها وآحادها.

وإن كانت العبرة بالاتفاق فهذا هو المراد بالإجماع؛ لأنّ الحجّة في حياة النّبي ﷺ بقوله وفعله وتقريره، وبعد موته تكون الحجّة باتّفاق العلماء المجتهدين من أمّته،

---

(١) أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، ٣/ ١١٠_١١١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

فالعبرة في الإجماع بالاتفاق لا بقول المعصوم.

الاعتراض الثاني: أنّ السبب الذي جعل الشريف المرتضى ومن وافقه يقولون إنّ العبرة في الإجماع قولُ المعصوم، هو أنّه يرون أنّ الإمام يقوم بحفظ الشريعة، وأنّ الشريعة لا تُحفظ بالتواتر ولا بالإجماع، وهذا كلام باطل، سيأتي بيانه عند الحديث عن الأدلّة العقليّة على عصمة الأئمّة عند الشريف المرتضى، فإنّ الأمّة تعلم صحّة كثيرٍ من الشَّرع من دون نقل الإمام، فإذا أمكن حفظ شيء من الشرع بدون الإمام أمكن حفظ الشرع كلّه من دون الإمام.

وإذا سلّمنا أنّ الإمام يكون حافظاً للشّرع، فإنّه يكون كذلك لو كان موجوداً يمكن الوصول إليه، أو كانت آراءه وأقواله معلومة لنا، لكن كيف يكون حافظاً للشّرع وهو غائب عن الأبصار، لا يُرى، ولا يُعرف مكانه،؟

والعجيب أنّ الشريف المرتضى يقول: إنّ الإمام إذا علمنا قوله كان الحجّة في قوله، لكن إذا لم نعلم قوله، فإنّ الحجّة في إجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة؛ لأنّ المعصوم في جملتهم؛ يقول الشريف المرتضى: (أمّا قول الإمامي الذي فرضنا أنّه في أقاصي البلاد، وبحيث لا يتّصل بنا أخباره، فليس يخلو هذا الإمامي من أن يكون هو إمام الزمان نفسه، أو يكون غيره، فإن كان غيره، فلا يضرّ فقد العلم بخلافه؛ لأنّ قول الإمام الذي هو الحجّة فيما عداه من الأقوال، وإن كان هو الإمام نفسه، فلا يجوز من الإمام وقوله الحجّة في أحكام الشريعة أن يخلي سائر المكلفين من معرفة قوله، وأن يسلبهم الطريق إلى إصابة الحق الذي لا يوجد إلّا في مذهبه، ويجب عليه إظهار قوله لكلِّ مكلّف، ومتى عَلِمَ الإمامُ أنّ شيئاً من الشّرع قد انقطع نَقْلُه، وجب عليه أن يَظْهَر لبيانه، ولا يَسَعُ له حينئذ التقيّة).(١)

إنّ هذا شيء عجيب، لا يكون الإجماع حجّةً إلّا إذا كان المعصوم داخلاً في

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٢٠٣_٢٠٤

الإجماع، ولا نعلم دخوله في الإجماع إلاّ بإجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، إذاً العبرة بالاتّفاق والإجماع لا بقول المعصوم.

وما ذكره الشريف المرتضى قد أبطله ونقضه أحد علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، وهو يوسف البحراني، حيث ذهب إلى أنّه باختفاء الإمام الثاني عشر وغيبته _على حدّ زعمهم_، قد تعذّر الإجماع بالكلّيّة، وتعسّر ضبط العلماء له، يقول يوسف البحراني بعد أن ذكر حقيقة الإجماع عند من يقول به من الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة: (وحينئذ فالحجّة هي قوله عليه السلام لا مجرّد الاتّفاق، فيرجع الكلام _على تقدير ثبوت الإجماع المذكور_ إلى خبر يُنْسَب إلى المعصوم عليه السلام إجمالاً، وترجيحه على الأخبار المنسوبة إليه تفصيلاً غير معقول، وكأنّهم زعموا أنّ انتسابه إليه في ضمن الإجماع قطعي، ولا في ضمنه ظنّي، وهو ممنوع، على أنّ تحقق هذا الإجماع في زمن الغيبة متعذّر؛ لتعذّر ظهوره عليه السلام وعُسْر ضبط العلماء على وجه يتحقّق دخول قوله في جملة أقوالهم، إلّا أن يُنْقَل ذلك بطريق التواتر والآحاد المشابه له نقلاً مستندا إلى الحس، بمعاينة أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه، أو سماع أقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقيّة ونحوها، ودونه خرط القتاد، لِمَا يُعْلَم يقيناً من تشتّت العلماء وتفرّقهم في أقطار الأرض، بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على أن لا يطّلع أحد على عقائدهم ومذاهبهم، وما يُقال من أنّه إذا وقع إجماع الرعيّة على الباطل يجب على الإمام أن يظهر ويباحثهم حتّى يردّهم إلى الحقّ لئلّا يضلّ النّاس، أو أنّه يجوز أن تكون هذه الأقوال المنقولة في كتب الفقهاء التي لا يُعرف قائلها قولاً للإمام عليه السلام ألقاه بين أقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطأ، كما ذهب إليه بعض المتأخّرين، فهو ممّا لا ينبغي أن يُصْغَى إليه، ولا يعوّل في مقام التحقيق عليه [وذلك لِمَا هو ظاهر لكلّ ناظر من تعطيل الأحكام جُلَّها بل كلّها في زمان الغيبة، ولا سيّما في مثل زماننا هذا الذي قد انطمس فيه الدِّين، بل صار جملة أهله شبه المرتدين، وقد صار المعروف فيه منكراً والمنكر معروفاً، وصارت الكبائر لهم إِلْفاً مألوفا، ثمّ كيف يكفي في الحجّيّة مجرّد احتمال كون ذلك هو المعصوم؟ مع أنّهم في الأخبار

يبالغون في تنقية أسانيدها والطعن في رواتها، ولا يحتجّون إلّا بصحيح السند منها، ولا يكتفون بمجرّد الاحتمال هناك مع توفّر القرائن على الصحة فكيف هنا؟ ما هذا إلّا تخريص في الدِّين وجمود على مجرّد التخمين، وهو ممّا قد نهت عنه سنّة سيّد المرسلين] [١] وعلى هذا فليس في عدِّ الإجماع في الأدلّة إلّا مجرّد تكثير العدد وإطالة الطريق، والتحقيق: أنّ أساطين الإجماع كالشيخ _الطوسي_ والمرتضى، وابن إدريس، وأضرابهم، قد كفونا مؤنة القدح فيه وإبطاله بمناقضتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد منهم نفسه في ذلك، كما لا يخفى على المتتبّع البصير، ولا ينبئك مثل خبير). [٢]

ويقول محمّد رضا المظفّر: (أمّا الإمامية فقد جعلوا الإجماع أحد الأدلّة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكليّة واسميّة فقط، أي: أنّهم لا يعتبرونه دليلاً مستقلًّا في مقابل الكتاب والسنّة، بل إنّما يعتبرونه إذا كان كاشفاً عن السنّة، أي عن قول المعصوم، فالحجّيّة والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجّة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهليّة هذا الكشف، ولذا توسّع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتّفاق جماعة قليلة لا يُسَمّى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعا، باعتبار أنّ اتفاقهم يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم، فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمّي إجماعا بالاصطلاح). [٣]

ويقول أيضاً: (فلا يظهر للإجماع قيمة من ناحية كونه حجّة ومصدرا للتشريع الإسلامي، مهما بالغ النّاس في الاعتماد عليه، وإنّما يصحّ الاعتماد عليه إذا كشف لنا

(١) ما بين القوسين مأخوذ من حاشية المؤلّف على كتابه.

(٢) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني، ١/ ٣٥_٣٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، قام بنشره: الشيخ علي الآخوندي.

(٣) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٣/ ١٠٣

عن قول المعصوم، فيكون حينئذ كالخبر المتواتر الذي تثبت به السنّة).[1]

ويقول أيضاً: (وعلى كلّ حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام في استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين).[2]

فتبيّن من كلام البحراني والمظفّر وهما من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة أنّ الإجماع الذي يدّعيه الشريف المرتضى ومن وافقه ليس إجماعا، وإنّما هو بمثابة الخبر المتواتر والآحاد في بيان قول المعصوم؛ لأنّ الحجّة في قول المعصوم، وأنّ العلم بقول الإمام الغائب متعذّر متعسّر؛ لذلك لا يمكن الثقة بالإجماع واعتباره دليلا شرعيّاً.

الاعتراض الثالث: أنّ العبرة إذا كانت في الإجماع بقول المعصوم، فإنّ المعصوم لا يكون قوله دائماً صواباً؛ لأنّ الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة يجوز عندهم: (أن يُفتي الإمام بالكفر والبدعة على سبيل التقيّة والخوف، ويحلف بالله _تعالى_ والأيمان التي لا مخرج منها أنّ الأمر كذلك، وإذا كان كذلك، فلعلّه لمّا رأى أهل العالم متّفقين على ذلك القول خاف من مخالفتهم، فأظهر الموافقة على ذلك الباطل، كيف وعندهم قد أظهر علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع جميع رهط الهاشميين والأمويين والأنصار التقية خوفاً من أبي بكر ومن عمر رضي الله عنهما مع قلّة أنصارهما وأعوانهما، فإذا جاز الخوف والتقيّة في هذه الصورة، فكيف لا يَخاف الرجلُ الواحد جميع أهل العالم عند اتّفاقهم على الباطل).[3]

فكيف تكون العبرة بقول الإمام في الإجماع، وقوله قد يكون خرج مخرج التقيّة، وأنّ الحق والصواب خلاف هذا القول؟!

الاعتراض الرابع: أنّ الشريف المرتضى يدّعي الإجماع في مسائل ثم يأتي من

(١) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٣/ ١٠٨

(٢) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ٣/ ١٢٠

(٣) المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ٤/ ١٧٠_١٧١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ طه جابر فياض العلواني.

ينقض إجماعه، أو يحكي الإجماع على خلاف قوله، وقد سبق ذلك في الحديث عن خبر الآحاد، فالشريف المرتضى يحكي إجماع الشيعة على ترك العمل بخبر الواحد، وغيره من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة يحكي إجماع الشيعة على العمل بخبر الواحد إذا دلّت عليه قرينة تقوّيه.

يقول محمّد رضا مظفّر: (حكى جماعة كبيرة تصريحاً وتلويحاً الإجماع من قِبَل علماء الإمامية على حجيّة خبر الواحد إذا كان ثقة مأموناً في نقله وإن لم يفد خبره العلم، وعلى رأس الحاكين للإجماع شيخ الطائفة الطوسي في كتابه العدة، وَتَبِعَه على ذلك في التصريح بالإجماع السيد رضي الدين بن طاووس، والعلّامة الحلّي في النهاية، والمحدّث المجلسي في بعض رسائله، وفي مقابل ذلك حكى جماعة أخرى إجماع الإمامية على عدم الحجّيّة، وعلى رأسهم السيد الشريف المرتضى، وجعله بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة، وتَبِعَه على ذلك الشيخ ابن إدريس في السرائر، وكذلك نُقِل عن الطبرسي صاحب مجمع البيان تصريحه في نقل الإجماع على عدم العمل بخبر الواحد، والغريب في الباب! وقوع مثل هذا التدافع بين نقل الشيخ والسيد عن إجماع الإمامية، مع أنّهما متعاصران، بل الأوّل تتلمذ على الثاني، وهما الخبيران العالمان بمذهب الإمامية، وليس من شأنهما أن يحكيا مثل هذا الأمر بدون تثبّت وخبرة كاملة، فلذلك وقع الباحثون في حيرة عظيمة من أجل التوفيق بين نقليهما). (١)

كما ذهب الشريف المرتضى إلى أنّه لا يجوز تجاوز مهر السنّة وهو خمسمائة درهم، واحتجّ على ذلك بالإجماع، وقد انتقد الشريف المرتضى في ذلك زين الدين العاملي المعروف عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة بالشهيد الثاني، حيث قال منتقداً الشريف المرتضى: (واحتجّ السيّد المرتضى على مذهبه بإجماع الطائفة، وهو عجيب، فإنّه لا يُعْلَم له موافق، فضلاً عن أن يكون مِمَّا يُدَّعَى فيه الإجماع، وقد اتّفق له ذلك في الانتصار في

(١) أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، ٣/ ٨٩_٩١

مسائل كثيرة، ادّعى فيها الإجماع وليس له موافق).[1]

فانظر كيف أنّ الشريف المرتضى يحكي الإجماع على مسألة ليس له فيها موافق!.

والسؤال: أين هو قول المعصوم؟

هل هو مع الشريف المرتضى، أم مع المخالفين له؟ وهل المعصوم يرفض الاحتجاج بخبر الآحاد فبنى الشريف المرتضى الإجماع على قوله، أو أنّه يعمل بخبر الآحاد ولذلك بنى الطوسي الإجماع على قوله؟

وكل ما سبق يبطل ما ذهب إليه الشريف المرتضى من أنّ العبرة في الإجماع بقول المعصوم، ويؤكّد صحّة ما ذهب إليه عامّة المسلمين من أنّ العبرة في الإجماع باتّفاق المجتهدين من أمّة محمّد ﷺ بعد وفاته، على حكم شرعي.

---

(١) مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي، ٨/ ١٦٨



الباب الثاني

الباب الثاني

موقف الشريف المرتضى من أركان الإيمان

ويشتمل على خمسة فصول:

- الفصل الأوّل: مسائل الإيمان.
- الفصل الثاني: مسائل الربوبية والقدر.
- الفصل الثالث: صفات الله _تعالى_.
- الفصل الرابع: مسائل الإيمان بالملائكة والكتب.
- الفصل الخامس: مسائل الإيمان بالرسل.
- الفصل السادس: مسائل الإيمان باليوم الآخر.



مسائل الإيمان

وفيه ثلاثة مباحــث : -

المبحث الأوّل : حقيقة الإيمان.

المبحث الثاني : حكم مرتكب الكبيرة.

المبحث الثالث : الفرق بين الإسلام والإيمان.

* * * *** * * *

المبحث الأوّل: حقيقة الإيمان

عرّف الشريف المرتضى الإيمان بقوله: (الإيمان هو: التصديق بالقلب بكلّ ما يجب التصديق به، وقيل: تصديق الرسول بكل ما عُلِمَ مجيئه به). [1]

ويقول أيضاً: (إنّ الإيمان عبارة عن التصديق القلبي، ولا اعتبار بما يجري على اللّسان، فمن كان عارفا بالله _تعالى_ وبكل ما أوجب معرفته، مقرّاً بذلك ومصدّقاً فهو مؤمن). [2]

ومن خلال تعريف الشريف المرتضى للإيمان نجده قد اكتفى بالتصديق، ولم يُضف إليه قول اللسان، ولا عمل الجوارح، وقد نصّ الشريف المرتضى على أنّ خلوّ الاعتقاد عن العمل خير وإن كان الجمع بينهما أفضل، حيث يقول: (أمّا العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فائدة فيه؛ لأنّ من صلّى ولا يعتقد وجوب الصلاة والقربى بها إلى الله _تعالى_ فلا صلاة له ولا خير فيها فَعَلَه، والجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود، وانفراد الاعتقاد عن عمل خير على كلّ حال وإن خلا من عمل، وليس كذلك العمل إذا خلا من الاعتقاد). [3]

وعلماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية انقسموا في تعريف الإيمان إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: من وافق الشريف المرتضى وقال إنّ الإيمان هو: التصديق القلبي. [4]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٢

(٢) الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى، ٥٣٦_٥٣٧،

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٠٢

(٤) انظر: _ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٤٠، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ.

=⇦

القسم الثاني: من قال بأنّ الإيمان هو: التصديق بالقلب، والنّطق باللسان، ولا يكفي أحدهما في الإيمان، أمّا التصديق القلبي فإنّه غير كاف؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وأمّا التصديق اللّساني فإنّه غير كاف أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]. (١)

القسم الثالث: من قال بأنّ الإيمان هو: التصديق بالقلب، والنّطق باللسان، والعمل بالجوارح، والمراد بالعمل الذي يكون جزءاً من الإيمان هو الإتيان بكبائر الطاعات، واجتناب كبائر المعاصي، وهو مذهب الصدوق والمفيد(٢)، واستدلوا على ذلك بكثير من الأخبار المروية عن أئمّتهم، فمن ذلك ما رواه الصدوق عن علي بن أبي

_ المعتبر في شرح المختصر، أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلّي، ٢/ ٥٧٩، مؤسسة سيّد الشهداء، قم.

_ زبدة البيان في أحكام القرآن، أحمد بن محمد الأردبيلي، ٩، تحقيق/ محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران.

_ شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ١/ ٢١٥، ٨/ ٤٧، ١٠/ ٦٩، ضبط وتصحيح/ علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

_ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ١/ ٨٤_٨٦، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، حققه/ لجنة من المحققين.

(١) انظر: _ الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٣٣٠، مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٥٧٧، تحقيق/ حسن حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: _ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٤١

_ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني، ٢٢/ ٢٠١_٢٠٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

طالب ﵁ أنّه قال: (الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان). [(١)]

وبعد معرفة أقوال علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية في بيان حقيقة الإيمان، لا بدّ من معرفة موقفهم من الأخبار المروية عن أئمّتهم في دخول الأعمال في مسمّى الإيمان، فالقائلون بأنّ الإيمان هو مجرّد التصديق، أو التصديق بالقلب والنطق باللسان، ذهبوا إلى أنّ هذه الروايات تعريف للإيمان الكامل، أي: أنّ الأعمال من كمال الإيمان، وأنّ إضافة الفعل إلى الإيمان إنّما هي لأجل الكمال، لا لأنّه جزء منه أو شرط له. [(٢)]

أمّا القائلون بدخول الأعمال في مسمّى الإيمان، فمنهم من يجعل الخلاف لفظي، ومنهم من يجعله حقيقيّاً.

فيوسف البحراني[(٣)] يرى أنّ الخلاف لفظي، فهو يرى أنّ النّاس ثلاثة أقسام: مؤمن وهو من أتى بالتصديق وقول اللسان وعمل الجوارح، وكافر وهو من لم يتصف بشيء من هذه الثلاثة، والقسم الثالث المسلم، وهو من خرج من الكفر لعدم إنكاره، ولم يدخل في الإيمان لعدم أعماله، فهو يرى أنّ القائلين بدخول الأعمال في مسمّى الإيمان، والقائلين بعدم دخول الأعمال في مسمّى الإيمان متفقون على أنّ من ترك

(١) الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ١٧٨، رواية رقم (٢٣٩)، تصحيح وتعليق/ علي أكبر الغفاري، ١٤٠٣هـ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.

(٢) انظر: شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ١/ ٢١٦، ٨/ ٤٧

(٣) يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد البحراني، ولد سنة ١١٠٧هـ في قرية الماحوز بالبحرين، وتوفي بكربلاء بعد ظهر يوم السبت ٤ ربيع الأول، سنة ١١٨٦هـ، كان على طريقة الإخباريين، من مؤلفاته: كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وسلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد ردا على شرحه لنهج البلاغة، والشهاب الثاقب في معنى الناصب، واعلام القاصدين إلى مناهج أصول الدين، ومعراج النبيه في شرح من لا يحضره الفقيه، وكتاب الخطب للجمعات والأعياد، وغيرها من الكتب.(انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ١٠/ ٣١٧، تحقيق/ حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

العمل لا يكفر، لكن من أدخل العمل في مسمّى الإيمان يسمّيه مسلم، ولا يطلق عليه لفظ الإيمان، ومن أخرج العمل عن مسمّى الإيمان يسمّيه مؤمن، فالفرق بين القولين إنّما هو في اتّصاف الفسّاق بالإيمان وعدمه، فيتّصفون بالإيمان على قول من أخرج العمل عن مسمّى الإيمان، لا على القول الآخر، ولكن مع عدم اتصافهم بالإيمان لا يكونون كفّارا بل مسلمين؛ لأنّ الإسلام المنزلة الوسطى بين الكفر والإيمان.[1]

أمّا محمد حسين الطباطبائي[2] فيرى أنّ الخلاف حقيقي وليس لفظي، فهو يرى أنّ الإيمان بالشيء ليس مجرّد العلم الحاصل به، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وغيرها من الآيات التي تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم، وأنّ مجرّد العلم بالشيء والجزم بكونه حقّاً لا يكفي في حصول الإيمان، بل لا بد من الالتزام بمقتضاه، وعقد القلب على مؤدّاه، بحيث تترتّب عليه آثاره العملية ولو في الجملة، فالذي حصل له العلم بأنّ الله ﷻ إله، لا إله غيره، والتزم بمقتضاه وهو: عبوديته وعبادته وحده، كان مؤمناً، أمّا إن عَلِمَ بالله ﷻ ولم يأت بشيء من الأعمال التي تظهر العبودية لله، كان عالماً وليس بمؤمن، ثمّ يقول: (ومن هنا يظهر بطلان ما قيل: إنّ الإيمان هو: مجرّد العلم والتصديق؛ وذلك لِمَا مرَّ أنّ العلم ربما يجامع الكفر، ومن هنا يظهر أيضاً بطلان ما قيل: إنّ الإيمان هو العمل؛ وذلك لأنّ العمل يجامع النّفاق، فالمنافق له عمل، وربّما كان ممّن ظهر له الحق ظهورا علميا، ولا إيمان له على أيّ حال، وإذ كان الإيمان هو العلم بالشيء مع الالتزام به، بحيث يترتب عليه آثاره العمليّة، وكلٌّ من العلم

(١) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني، ٢٢/ ٢٠٢_٢٠٣

(٢) محمد حسين الطباطبائي، ولد في تبريز، وتوفي ١٤٠٢ه في قم، بعد أن بلغ سنّاً عالية، له مؤلفات كثيرة منها: الميزان في تفسير القرآن، وأصول الفلسفة الواقعية، ورسالة في الحكومة الإسلامية، ورسالة في الإعجاز، وعلي والفلسفة الإلهية، والشيعة في الإسلام، وغيرهما من المؤلفات.(انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ٩/ ٢٥٤_٢٥٦).

والالتزام ممّا يزداد وينقص، ويشتدُّ ويضعف، كان الإيمان المؤلّف منهما قابلاً للزيادة والنقيصة، والشدّة والضّعف، فاختلاف المراتب، وتفاوت الدرجات، من الضروريات التي لا يُشكّ فيها قط). [1]

والحق والصواب في مسألة حقيقة الإيمان هو ما أجمع عليه سلف هذه الأمّة من الصحابة والتابعين، حيث بيّنوا أنّ الإيمان اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح.

قال الآجرّي[2] _رحمه الله تعالى_: (اعلموا - رحمنا الله وإياكم - أنّ الذي عليه علماء المسلمين أنّ الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو: تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنّه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتّصديق إلاّ أن يكون معه الإيمان باللسان نطقا، ولا تجزئ معرفة بالقلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمنا، دلّ على ذلك القرآن والسنّة وقول علماء المسلمين). [3]

وقد نقل الإمام الشافعي _رحمه الله تعالى_ إجماع الصحابة والتابعين على ذلك فقال: (وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممّن أدركناهم: أنّ الإيمان قول

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، ١٨/ ٢٥٩_٢٦٠، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم

(٢) الإمام المحدّث أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري، من كتبه: كتاب الشريعة، وكتاب الرؤية، وكتاب الغرباء، وكتاب آداب العلماء، وكتاب التهجّد وغير ذلك، كان صدوقاَ، خيّراً، عابداً، صاحب سنّة واتّباع، مات بمكة في المحرّم سنة ستين وثلاث مائة، وكان من أبناء الثمانين. (سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٦/ ١٣٣_١٣٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي).

(٣) الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، ٢/ ٦١١، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، ط٢، تحقيق/ د. عبد الله بن عمر الدميجي.

وعمل ونيّة، لا يجزي واحد من الثلاثة إلاّ بالآخر).[(١)]

والدليل على دخول الأعمال في مسمّى الإيمان هو قول الله _تعالى_ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢_٤] فقد جعل الله ﷻ الصلاة والإنفاق من الإيمان، وهما من أعمال الجوارح، فدلّ على دخول العمل في مسمّى الإيمان.

وروى البخاري في صحيحه، أنّ النبي ﷺ قال لوفد عبد القيس لّما أتوه: (أَتَدْرُونَ ما الْإِيمَانُ بِاللهِّ وَحْدَهُ؟) قالوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قال: (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهَّ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا من الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ).[(٢)]

فهنا النّبي ﷺ فسّر الإيمان بأعمال الجوارح (الصلاة، والزكاة، والصيام، وإخراج الخمس من الغنيمة) فدلّ على دخول الأعمال في مسمّى الإيمان.

وممّا يدلّ على دخول الأعمال في مسمّى الإيمان أنّ التّصديق مستلزم للعمل، (فإذا قام بالقلب التصديق، لَزِمَ ضرورةً أن يتحرّك البدن بموجب ذلك التَّصديق من الأقوال والأعمال الظاهرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال إنّما هو دليل على ما في القلب ولازمه، كما أنّ ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال الظاهرة له أيضاً تأثير فيما في القلب، فكلٌّ منهما يؤثّر في الآخر، لكنّ القلب هو الأصل، والبدن فرع له، والفرع يستمدّ من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه).[(٣)]

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، ٥/ ٨٨٦_٨٨٧، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، تحقيق/ أد. أحمد سعد حمدان الغامدي.

(٢) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان،١/ ٢٩، حديث رقم (٥٣)

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٥٤١ مع تصرّف يسير.

ولقد ذهب علماء سلف هذه الأمّة إلى كفر تارك العمل بالكلّيّة، فقد سُئِل سفيان بن عيينة(١) عن الارجاء، فقال: يقولون: الإيمان قول، ونحن نقول: الإيمان قول وعمل، والمرجئة أوجبوا الجنّة لمن شهد أن لا إله إلاّ الله مصرّاً بقلبه على ترك الفرائض، وسمّوا ترك الفرائض ذنبا بمنزلة ركوب المحارم؛ وليس بسواء؛ لأن ركون المحارم من غير استحلال معصية، وترك الفرائض متعمدا من غير جهل ولا عذر هو كفر، وبيان ذلك في أمر آدم _صلوات الله عليه_ وإبليس وعلماء اليهود، أمّا آدم فنهاه الله ﷻ عن أكل الشجرة وحرّمها عليه، فأكل منها متعمّدا ليكون ملكا أو يكون من الخالدين، فَسُمِّي عاصيا من غير كفر، وأمّا إبليس _لعنه الله_ فإنه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها متعمدا فسمّي كافراً، وأمّا علماء اليهود فعرفوا نعت النّبي ﷺ وأنّه نبي رسول، كما يعرفون أبناءهم، وأقرّوا به باللّسان، ولم يتّبعوا شريعته، فسمّاهم الله ﷻ كفّاراً، فركوب المحارم مثل ذنب آدم عليه السلام وغيره من الأنبياء، وأمّا ترك الفرائض جحوداً فهو كفر مثل كفر إبليس _لعنه الله_، وتركهم على معرفة من غير جحود فهو كفر مثل كفر علماء اليهود، والله أعلم). (٢)

وسُئِل سهل بن عبدالله التستري(٣) عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، قال عنه الإمام أحمد: (ما رأيتُ أحدا من الفقهاء أعلم بالقرآن والسنن منه)، وقد كان ابن عيينة ثقة، ثبتا، كثير الحديث، حجة، وكان أعلم الناس بحديث أهل الحجاز، قال عنه بن حبان في الثقات: (كان من الحفاظ المتقنين، وأهل الورع والدين)، مات سنة ثمان وتسعين ومائة. (تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ١٠٤_١٠٧، ترجمة رقم (٢٠٥)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١).

(٢) السنّة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٤٧_٤٨، دار ابن القيّم، الدمّام، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د. محمد سعيد سالم القحطاني.

(٣) أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع التستري، توفي سهل رحمة الله عليه في المحرم سنة ثلاث وثمانين ومائتين. وعاش ثمانين سنة أو جاوزها. (حلية الأولياء، أبو نعيم الأصبهاني، ١٠/ ١٩٠، ترجمة رقم (٥٤٤) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ط٤)، (تاريخ الإسلام =

وسنة، لأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة) (١)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن أورد سؤالا وهو: هل يقوم بالقلب تصديق أو تكذيب من غير أن يظهر منه شيء على اللسان والجوارح؟ يجيب رحمه الله على هذا السؤال فيقول: (فالذي عليه السلف والأئمة وجمهور الناس أنّه لابدّ من ظهور موجب ذلك على الجوارح، فمن قال أنّه يصدِّق الرسول ويحبّه ويعظّمه بقلبه ولم يتكلم قط بالإسلام، ولا فعل شيئا من واجباته بلا خوف، فهذا لا يكون مؤمنا في الباطن، وإنّما هو كافر، وزعم جهمٌ ومن وافقه أنّه يكون مؤمناً في الباطن، وأنّ مجرّد معرفة القلب وتصديقه يكون إيماناً يوجب الثواب يوم القيامة بلا قول ولا عمل ظاهر، وهذا باطل شرعاً وعقلاً، وقد كفَّر السلفُ من يقول بهذا القول). (٢)

ومن خلال ما سبق يظهر جليّاً خطأ الشريف المرتضى في حصره الإيمان على التصديق فقط؛ وذلك لأنّه مخالف للكتاب والسنّة وإجماع السلف؛ ولأنّ القول بأنّ الإيمان هو مجرّد التصديق، من غير نطق باللسان ولا عمل بالجوارح، قول فيه خطأ من وجوه:

الأوّل: أنّ القائلين بأنّ الإيمان هو مجرّد التصديق جعلوا ما عُلِمَ أنّ صاحبه كافر، مثل إبليس، وفرعون، واليهود، وأبى طالب، وغيرهم، أنّه إنّما كان كافراً؛ لأنّ ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن، وهذا مكابرة للعقل والحس؛ لأنّ كلّ هؤلاء كان عندهم تصديق ومع ذلك لم ينفعهم تصديقهم؛ لأنّهم لم ينطقوا ولم يعملوا

=

ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري، ٢١/ ١٨٩، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ط١).

(١) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، ٧/ ١٧١، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٤/ ١٢٠_١٢١

بموجب هذا التصديق.

الثاني: أنّه يلزم من هذا القول لازم باطل وهو: أنّ من أتى بناقض من نواقض الإسلام القولية أو الفعلية كالتكلّم بالكفر، أو سبّ الله ورسوله، أو السجود للصليب والأوثان طوعا، أو أهان المصحف وغير ذلك، فإنّه يكون مؤمنا عند الله حقيقة، سعيدا في الدار الآخرة، وهذا يُعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام.

الثالث: أنّه يلزم على هذا القول أن يكون العبد مؤمنا تامّ الإيمان ما دام مصدّقاً بقلبه، ولو لم يعمل خيرا، لا صلاة، ولا زكاة، ولا حج، ولم يَدَع كبيرة إلا ارتكبها، وهذا باطل.

فمذهب السلف هو المذهب الحق الذي لا عدول عنه، وأنّ من خالفهم فإنّه يلزمه فساد معلوم بصريح المعقول وصحيح المنقول.[1]

(١) انظر هذه الأوجه الثلاثة في: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٥٨٢_٥٨٥

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة

سُئِل الشريف المرتضى عن الإرجاء فقال: (هو الدين الصحيح عند الإمامية، ولا تحابط عندنا في ثواب ولا عقاب، ويجوز أن يبلي بالبلاء في الدنيا، والتمحيص من الذنوب، فإن فضل من ذلك شيء يعاقب في القبر، ثمّ أهوال يوم القيامة، فإن فضل يعاقب عقابا منقطعا، ثم يُرد إلى الجنّة والثواب الدائم؛ لأنّ المؤمن يستحق بإيمانه وحدة الثواب الدائم، فإن كان عليهم ذنوب موبقات يمحص ويشفع، والشافعون النّبي _صلّى الله عليه وآله_ والأئمّة _عليهم السّلام_، ولا يُمنع بما يستحقه بإيمانه من الثواب الدائم). [1]

ويقول الشريف المرتضى: (إنّ العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلّدا في النّار بعقاب معاصيه؛ لأنّ الإيمان يُستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل، والكبيرة التي واقعها المؤمن إنّما يستحق بها العقاب المنقطع، ولا تأثير لعقابها المستحق في ثواب الإيمان المستحق، وإذا لم يقع تحابط بين المستحقّين فهما على حالهما لم يؤثر أحدهما في صاحبه، فلو خُلِّد المؤمن بعقاب معصيته في النّار لوجب أن يكون ممنوعاً حقّه من الثواب، ومبخوسا نصيبه من النعيم، وأمّا الشفاعة فهي مرجوّة له في إسقاط عقابه، وغير مقطوع عليها فيه، فإن وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النّار، وخَلُصَ له الثواب، وإن لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النّار بقدر استحقاقه، وأُخرج إلى الجنّة فأثيب فيها ثواباً دائماً، كما استحقّه بإيمانه). [2]

ثمّ قال بعد ذلك: (أمّا الدلالة على أنّ الإيمان يستحق به الثواب الدائم، فهو الإجماع والسمع؛ لأنّ العقل عندنا لا يدل على دوام ثواب ولا عقاب، وإن دلَّ على استحقاقها في الجملة، وقد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الإيمان يستحق به الثواب الدائم،... وإذا ثبتت هذه الجملة نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٣١_١٣٢

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٧_١٤٨

المؤمن ويفعلها، وهو محرّم غير مستحل بالإقدام عليها، فقلنا لا بد أن يكون مستحقّا عليها العقاب بدليل العقل والإجماع أيضاً، ومُثْبَتٌ أنّه لا يجوز أن يُؤَثّر الثواب المستَحق في العقاب المستَحق فيبطله، ولا العقاب المستَحق على الثواب المستَحق فيبطله؛ لفساد التحابط عندنا بين الأعمال،... ومن أقوى ما يدلّ على نفي التحابط بين الثواب والعقاب: أنّ الشيء إنما ينفي غيره ويبطله ويحبطه إذا ضادّه أو نافاه، أمّا فيما يُحتاج ذلك الشيء في وجوده إليه لا تضاد ولا تنافي بين الثواب والعقاب المستحقين؛ لأنّ الثواب قد يكون من جنس العقاب، ولو خالفه لَمَا انتهى إلى التنافي والتضاد، ولو كان هناك تضاد أو تنافي لكان على الوجود كنافي سائر المتضادات، والمستحق من الثواب والعقاب لا يكون إلا معدوما، والتنافي لا يصح بين المعدومات، فكيف يُعقل قولهم: إنّ المستحق من العقاب المعدوم أبطل المستحق من الثواب المعدوم، وإذا بطل الاحباط فلا بد من أن يكون من ضمَّ إلى الإيمان المعاصيَ الموسومة بالكبائر من أن يَرِدَ القيامة، وهو مستحق لثواب إيمانه وعقاب معصيته، فإن لم يُغفر عقابه إما ابتداءاً أو بشفاعة عوقب بقدر استحقاقه، ثم نُقِلَ إلى الجنّة فيخلد فيها بقدر استحقاقه،... ولا خلاف بين الأمّة على اختلاف مذهبها أنّ من أُدْخِل الجنّة وأُثبت فيها لا يخرج إلى النّار،... فلم يبق بعد هذا إلاّ ما ذكرناه من القطع على أنّ عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع). (١)

وسُئِل الشريف المرتضى عن شارب الخمر، والزاني، ومن جرى مجراهما من أهل الكبائر، هل يكونوا كفّاراً بالله _تعالى_ ورسوله ﷺ؟ فأجاب قائلاً: (إنّ مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين: مستحلّ، ومحرّم، فالمستحلّ لا يكون إلاّ كافراً، وإنّما قلنا إنّه كافر؛ لإجماع الأمّة على تكفيره؛ لأنّه لا يستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأنّ النّبي _صلّى الله عليه وآله_ حرّمهما، وكان من دينه _صلّى الله عليه وآله_ حظرهما، إلاّ من هو شاكّ في نبوّته وغير مصدّق به، والشكّ في النّبوّة كفر، فما لا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٨_١٥٠

بد من مصاحبة الشّكّ في النبوة له كُفر أيضا، فأمّا المحرّم لهذه المعاصي مع الإقدام عليها فليس بكافر، ولو كان كافراً لوجب أن يكون مرتدّاً؛ لأنّ كفره بعد إيمان تقدّم منه، ولو كان مرتدّاً لكان ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولم تجز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين؛ لأنّ الكفر يمنع من هذه الأحكام بأسرها، وهذه المذاهب إنّما قال بها الخوارج، وخالفوا فيه جميع المسلمين، والإجماع متقدّم لقولهم، فلا شبهة في أنّ أحدا قبل حدوث الخوارج ما قال في الفاسق المسلم أنّه كافر ولا له أحكام الكفار). [1]

ويقول الشريف المرتضى: (وعقاب الكفار مقطوع عليه بالإجماع، وعقاب فسّاق أهل الصلاة غير مقطوع عليه؛ لأنّ العقل يجيز العفو عنهم، ولم يرد سمع قاطع بعقابهم، وما يدّعى من آيات الوعيد وعمومها... معارضة بعموم آيات أخرى، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] و ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦] و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]). [2]

وما ذهب إليه الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، حيث يرون أنّ مرتكب الكبيرة لا يكفر، ولا يخلّد في النار. [3]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥٥_١٥٦

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٧

(٣) انظر: _ الاعتقادات في دين الإمامية، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٦٧، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق/ عصام عبد السيّد.

_ أوائل المقالات، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بالمفيد، ٤٦، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١١٧

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٥٧٨

=⇦

وهم بذلك موافقون لأهل السنّة والجماعة حيث ذهبوا إلى أنّ مرتكب الكبيرة لا يكفر، بل هو مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأنّه لا يخلّد في النار، بل هو تحت مشيئة الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذّبه على قدر ذنوبه ثمّ أخرجه من النّار وأدخله الجنّة، يقول الصابوني[1] ـ رحمه الله تعالى ـ: (ويعتقد أهل السنّة أنّ المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة صغائر وكبائر فإنّه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص، فإنّ أمره إلى الله عز وجل إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنّة يوم القيامة سالماً غانماً، غير مبتلى بالنّار، ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه، ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عفا عنه وعذّبه مدّة بعذاب النّار، وإذا عذّبه لم يخلّده فيها، بل أعتقه واخرجه منها إلى نعيم دار القرار).[2]

ويقول البغوي[3] ـ رحمه الله تعالى ـ: (اتّفق أهل السنّة على أنّ المؤمن لا يخرج عن

ـ المسلك في أصول الدين، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد المعروق بالمحقق الحلّي، ١٤٣، تحقيق/ رضا الأستادي، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.

(١) أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم الصابوني، شيخ الإسلام، الخطيب المفسّر الواعظ، وكان أكثر أهل العصر من المشايخ سماعا وحفظا ونشرا لمسموعاته وتصنيفاته، وجمعا وتحريضا على السماع وإقامة مجالس الحديث، حدّث بنيسابور وخراسان، ووعظ النّاس سبعين سنة، ومولده سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وتوفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة، ومن مؤلفاته كتاب: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، والأربعون حديثاً، وكتاب المائتين حديثاً، وكتاب الدعوات. (انظر: ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ٢٢٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري.

ـ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٩/ ٨٦، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث، الصابوني، ٢٧٦، تحقيق/ ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط١.

(٣) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفرّاء البغوي، الفقيه الشافعي، المحدّث، المفسّر، كان بحرا في العلوم، صنّف كتبا كثيرة منها: كتاب التهذيب في الفقه، وكتاب شرح السنة في الحديث، ومعالم

الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عَمِلَ شيئاً منها فمات قبل التوبة لا يخلد في النار، كما جاء به الحديث، بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنّة برحمته). [1]

والدليل على أنّ مرتكب الكبيرة لا يكفر: قول الله _تعالى_: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] قال ابن جرير في تفسير هذه الآية: (وقد أبانت هذه الآية أنَّ كل صاحب كبيرة في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرة شركا بالله). [2]

وروى مسلم في صحيحه، عن عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ ﷺ قال: كنا مع رسول اللهَّ ﷺ في مَجْلِسٍ فقال: (تُبَايِعُونِي على أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهَّ شيئا، ولا تَزْنُوا، ولا تَسْرِقُوا، ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ الله إلا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وفي مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ على اللهَّ، وَمَنْ أَصَابَ شيئا من ذلك فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ له، وَمَنْ أَصَابَ شيئا من ذلك فَسَتَرَهُ الله عليه فَأَمْرُهُ إلى اللهَّ، إن شَاءَ عَفَا عنه وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ). [3]

= التنزيل في تفسير القرآن الكريم، وغير ذلك، توفي في شوال سنة عشر وخمسمائة، وقيل إنّه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة.(وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٢/ ١٣٦_١٣٧، دار الثقافة، لبنان، تحقيق/ إحسان عبّاس).

(١) شرح السنّة، الحسين بن مسعود البغوي، ١/ ١٠٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمّد زهير الشاويش.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،٥/ ١٢٦، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الحدود، باب الحدود كفّارات لأهلها، ٣/ ١٣٣٣، حديث رقم (١٧٠٩)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

وقد ذكر النووي في شرحه لهذا الحديث إجماع أهل الحق على أنّ (أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنَّة أوّلا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة). [1]

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ الشريف المرتضى في قوله: (بأنّ العبد المسلم المؤمن لا يجوز أن يكون مخلّدا في النّار بعقاب معاصيه؛ وأنّه مستحق لثواب إيمانه وعقاب معصيته، فإن لم يُغفر عقابه إما ابتداءاً أو بشفاعة عوقب بقدر استحقاقه، ثم نُقِلَ إلى الجنّة فيخلّد فيها) هو مصيب فيه، لكنّه أخطا في حديثه عن مسألة التحابط حيث قال: (ومُثْبَتٌ أنّه لا يجوز أن يُؤَثِّر الثواب المستَحق في العقاب المستَحق فيبطله، ولا العقاب المستَحق على الثواب المستَحق فيبطله؛ لفساد التحابط عندنا بين الأعمال). [2]

فمن المعلوم أن الكبيرة لا تحبط الإيمان كلّه؛ لأنّ الكبيرة لو كانت تحبط الإيمان كلّه لكان مرتكب الكبيرة كافراً مرتدّاً، يكون ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولا تجوز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين؛ لأنّ الكفر يمنع من هذه الأحكام بأسرها، كما بيّن ذلك الشريف المرتضى [3]، لكنّ الكبيرة تؤثّر في إبطال ثواب الأعمال، وقد اختلف علماء أهل السنّة في طرد إحباط الكبيرة لثواب الأعمال على قولين:

القول الأوّل: أنّ إحباط الكبيرة لثواب الأعمال مختصٌّ بما ورد في الأحاديث الصحيحة، فيتوقف الإحباط على الموضع الذي ورد فيه النّصّ ولا نقيس عليه.

القول الثاني: أنّ الكبيرة الواحدة لا تحبط جميع الحسنات، ولكن كلّ كبيرة تحبط

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ٢/ ٤١_٤٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط٢.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٨_١٤٩

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥٥_١٥٦

ما يقابلها من ثواب الأعمال، وهذا قول أكثر أهل السنّة.[1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والتحقيق أن يُقال: الكتاب والسنّة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد، كما ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنّهي، وكلٌّ من النّصوص يفسّر الآخر ويبيّنه، فكما أنّ نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأنّ القرآن قد دلّ على أنّ من ارتدّ فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفّار والفسّاق مشروطة بعدم التوبة؛ لأنّ القرآن قد دلّ على أنّ الله يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب، وهذا متّفق عليه بين المسلمين، فكذلك في موارد النزاع، فإنّ الله قد بيّن بنصوص معروفة أنّ الحسنات يذهبن السيئات، وأنّ من يعمل مثقال ذرّة خيراً يَرَه، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره، وأنّه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأنّ مصائب الدنيا تكفّر الذنوب، وأنّه يقبل شفاعة النّبي في أهل الكبائر، وأنّه لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، كما بيّن أنّ الصدقة يُبطلها المنّ والأذى، وأنّ الربا يبطل العمل، وأنّه إنّما يتقبل الله من المتّقين أي: في ذلك العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يُبطل جميع السيئات إلاّ التوبة، كما أنّه ليس شيءٌ يبطل جميع الحسنات الا الردّة).[2]

والشريف المرتضى في إنكاره للتحابط بين الأعمال موافق للأشاعرة[3] الذين

---

(١) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، ١/ ١٤٩_١٥٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وعمر القيام.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٢/ ٤٨٢_٤٨٣

(٣) انظر: _ كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٣/ ٥٠١_٥٠٥، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.

_ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ٢٣١_٢٣٥، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ط١.

يرون أنّ الإحباط مختصّ بالرّدّة المتّصلة بالموت، وأنّ الكبائر لا تحبط ثواب الأعمال؛ لأنّ القول بإحباط الكبائر لثواب الأعمال فيه موافقة لرأي القائلين بتكفير مرتكب الكبيرة، والقول بعدم التحابط بين الأعمال هو قول الشيعة الإمامية الإثني عشرية [1]، والأشاعرة والشيعة الإمامية الإثنا عشرية مخطئون في نفي التحابط بين الأعمال، فإنّه لا يلزم من إحباط الكبيرة لثواب الأعمال إحباط الإيمان، يقول ابن رجب الحنبلي مبيّنا مذهب السلف في حبوط ثواب العمل بترك بعض الفرائض وارتكاب بعض المحرّمات: (أكثر السلف والأمّة على القول بذلك، وإمرار الاحاديث الواردة فيه على ما جاءت من غير تعسّف في تأويلاتها، وبينّا أنّ العمل إذا أُطلِق لم يدخل فيه الإيمان، وإنّما يراد به أعمال الجوارح، وبهذا فارق قولُ السلف قولَ الخوارج؛ فإنهم أحبطوا بالكبيرة الإيمان والعمل، وخلّدوا بها في النّار، وهذا قول باطل، وأمّا المتأخّرون فلم يوافقوا السّلف على ما قالوه، فاضطربوا... وأتوا بأنواع من التكلّف والتعسّف). [2]

وممّا يدلّ على صحّة مذهب السلف، ما رواه مسلم في صحيحه، أنّ النّبي ﷺ قال: (مَن أتى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عن شَيْءٍ لم تُقْبَلْ له صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً). [3]

قال النووي: (وأمّا عدم قبول صلاته فمعناه: أنّه لا ثواب له فيها، وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه، ولا يحتاج معها إلى إعادة، ونظير هذه: الصلاة في

(١) انظر: _أوائل المقالات، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٨٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢/ ١٤١٤هـ١٩٩٣م.

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ١١٧

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، ٣/ ١٢٣، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٢هـ، ط٢، تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب السلام، بَاب تَحْرِيمِ الْكَهَانَةِ وَإِتْيَانِ الْكُهَّانِ، ٤/ ١٧٥١، حديث رقم(٢٢٣٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

الأرض المغصوبة، مجزئة مسقطة للقضاء، ولكن لا ثواب فيها، كذا قاله جمهور أصحابنا، قالوا: فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات إذا أتى بها على وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض عنه، وحصول الثواب، فاذا أدّاها في أرض مغصوبة حصل الأول دون الثاني، ولا بدّ من هذا التأويل في هذا الحديث، فإنّ العلماء متّفقون على أنّه لا يلزم من أتى العرّاف إعادة صلوات أربعين ليلة، فوجب تأويله، والله أعلم).[1]

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٤/ ٢٢٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط٢.

المبحث الثالث: الفرق بين الإسلام والإيمان

عرّف الشريف المرتضى الإسلام بقوله: (الإسلام: هو الانقياد، وقيل: هو الإيمان أيضاً).[1]

والشيعة الإمامية الإثني عشرية اختلفوا في الفرق بين الإيمان والإسلام إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: قالوا باتحادهما حقيقة وحكما، حيث قالوا: إنّ الإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهية الباري _تعالى_ والإذعان لأوامره ونواهيه، وذلك حقيقة التصديق الذي هو الإيمان، وقالوا: لا يصح في الشّرع أن يُحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن، ولا نعني بوحدتهما سوى هذا.

المذهب الثاني: قالوا: بالتغاير مطلقا بينهما حقيقة وحكما، فإنهم أرادوا أنّ الإسلام أعمّ من الإيمان مطلقاً، حيث قالوا: إنّ حقيقة الإسلام هي الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين، سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف أم لا، فيكون أعمّ مفهوما من الإيمان.

المذهب الثالث: قالوا: بالتغاير في الحكم دون الحقيقة، فقالوا: إنّ الإسلام أعمّ في الحكم من الإيمان؛ لأنّ من أقرّ بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين، لقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤] وأمّا كون الإسلام في الحقيقة هو الإيمان، فالدليل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩] يعني أنه لا نزاع في أنّ حقيقتهما واحدة، والمغايرة إنّما هي في الحكم فقط، بمعنى أنا قد نحكم على شخص في ظاهر الشرع بكونه مسلما لإقراره بالشهادتين، ولا نحكم عليه بالإيمان حتى نعلم من حاله

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٢

التصديق، فهما متغايران في الحكم، وهذا التغاير لا ينافي اتحادهما في الحقيقة.[1]

أمّا أهل السنّة والجماعة فقد اختلفوا على قولين، فمنهم من ذهب إلى أنّ الإسلام والإيمان بمعنى واحد[2]، ومنهم من ذهب إلى الفرق بينهما، حيث رأوا أنّ الاسلام أعمّ من الإيمان والإيمان أخص منه.[3]

فالإيمان والإسلام إذا أفرد كل منهما بالذِّكْر فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قُرِنَ بين الاسمين فهناك فرق بينهما.

فلفظ الأيمان إذا أُفرد دخل فيه الأعمال الباطنة والظاهرة مما يحبه الله ورسوله، وكذلك الإسلام إذا أُفرد دخل فيه الأعمال الباطنة والظاهرة مما يحبه الله ورسوله.

إمّا إذا قُرِن الإيمان مع الإسلام، فيكون المراد من الإيمان الأعمال القلبية الباطنة كالإيمان بالله، ويكون المراد بالإسلام الشهادتين والأعمال الظاهرة كالصلاة.

والدليل على ذلك هو ما يلي:

أوّلا: أنّ النّبي ﷺ فسّر الإيمان تارة بالأعمال القلبية الباطنة، فقد سأل جبريل النّبي ﷺ حيث قال: (فَأَخْبِرْنِي عن الْإِيمَانِ؟ قال: (أَنْ تُؤْمِنَ باللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ).[4]

---

(١) انظر: حقائق الإيمان مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني، ١١٤_١٢١، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة المرعشي النّجفي العامّة، قم، تحقيق/ السيد/ مهدي الرجائي، إشراف/ السيد محمود المرعشي.

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ٩/ ٢٥٠، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، ٤/ ٨١٢.

(٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كِتَاب الْإِيمَانِ، بَاب بَيَانِ الْإِيمَانِ ⇐

وفسّره تارة أخرى بالأعمال الظاهرة، كما في حديث وفد عبد القيس، لمـّا قدموا إلى النّبي ﷺ فقال لهم: (أَتَدْرُونَ ما الْإِيمَانُ بِاللهِّ وَحْدَهُ؟) قالوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قال: (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهِّ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا من الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ) [(١)]، فالإيمان المطلق يدخل فيه الإسلام. [(٢)]

ثانيا: أنّ النّبي ﷺ فسّر الإسلام تارة بالأعمال الظاهرة كما سبق في حديث جبريل عليه السلام، وفسّره تارة أخرى بالأعمال الباطنة القلبية كما في مسند الإمام أحمد، قال رَجُلٌ: يا رَسُولَ اللهِّ، ما الإِسْلاَمُ؟ قال: (أن يُسْلِمَ قَلْبُكَ للهِّ عز وجل وأن يَسْلَمَ الْمُسْلِمُونَ من لِسَانِكَ وَيَدِكَ)، قال: فأيّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ؟ قال: (الإِيمَانُ)، قال: وما الإِيمَانُ؟ قال: (تُؤْمِنُ بِاللهِّ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ)، قال: فأيّ الإِيمَانِ أَفْضَلُ؟ قال: (الْهِجْرَةُ)، قال: فما الْهِجْرَةُ؟ قال: (تَهْجُرُ السُّوءَ)، قال: فأيّ الْهِجْرَةِ أَفْضَلُ؟ قال: (الْجِهَادُ)، قال: وما الْجِهَادُ؟ قال: (أن تُقَاتِلَ الْكُفَّارَ إذا لَقِيتَهُمْ)، قال: فأيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قال: (من عُقِرَ جَوَادُهُ، وأُهريق دَمُهُ) [(٣)]، فالنّبي ﷺ فسّر الإسلام بما فسّر به الإيمان، وجعلَ الإيمانَ أفضلُ الإسلام، وأدخل فيه الأعمال.

ثالثا: أنّ النبي ﷺ لّما سُئِل عن الإيمان والإسلام معا، فسّر الإيمان بالأعمال القلبية الباطنة، وفسّر الإسلام بالأعمال الظاهرة، كما في حديث جبريل السابق، وبهذا التفصيل يظهر تحقيق القول في مسألة الإيمان والإسلام، هل هما واحد أو مختلفان؟

= وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَوُجُوبِ الْإِيمَانِ بِإِثْبَاتِ قَدَرِ اللهِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ١/ ٣٧، حديث رقم(٨)

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الإيمان، بَاب أَدَاءُ الْخُمُسِ من الْإِيمَانِ، ١/ ٢٩، حديث رقم(٥٣)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ط٣، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا.

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٠/ ٢٦٨

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٤/ ١١٤، حديث رقم(١٧٠٦٨)، مؤسسة قرطبة، مصر.

قال ابن رجب الحنبلي: (من الأسماء ما يكون شاملا لمسمّيات متعدّدة عند إفراده وإطلاقه، فإذا قُرِن ذلك الاسم بغيره صار دالاّ على بعض تلك المسمّيات، والاسم المقرون به دالّ على باقيها، وهذا كاسم الفقير والمسكين، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه كل من هو محتاج، فإذا قرن أحدهما بالآخر دل أحد الاسمين على بعض أنواع ذوي الحاجات، والآخر على باقيها[1]، فهكذا اسم الإسلام والإيمان، إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر، ودلّ بانفراده على ما يدلّ عليه الآخر بانفراده، فإذا قورن بينهما دلّ أحدهما على بعض ما يدل عليه بانفراده، ودل الآخر على الباقي، وقد صرّح بهذا جماعة من الأئمّة) [2]، ثمّ قال: (وبهذا التفصيل الذي ذكرناه يزول الاختلاف، فيقال: إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قُرِنَ بين الاسمين كان بينهما فرق، والتحقيق في الفرق بينهما: أنَّ الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له، وذلك يكون بالعمل). [3]

ثمّ قال: (ومن هنا قال المحقّقون من العلماء: كل مؤمن مسلم، فإنَّ من حقّق الإيمان ورسخ في قلبه قام بأعمال الإسلام، كما قال ﷺ: (أَلَا وإنَّ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب) [4] فلا

---

(١) الفقير هو من لم يجد شيئا، أو لم يجد نصف كفايته، فهو أشد حاجة من المسكين، لأنه تعالى بدأ به وإنما يبدأ بالأهم فالأهم قال تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ}[التوبة: ٦٠] والمسكين هو من يجد نصف الكفاية أو أكثرها. (شرح منتهى الإرادات، البهوتي،،١/ ٤٥٣، عالم الكتب، بيروت،١٩٩٦م، ط٢).

(٢) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثمّ الدمشقي الشهير بابن رجب، ١/ ١٠٥_١٠٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس.

(٣) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ١/ ١٠٧_١٠٨

(٤) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الإيمان، بَاب فَضْلِ من اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، ١/ ٢٨، حديث رقم(٥٢)

يتحقّق القلبُ بالإيمان إلا وتنبعث الجوارح في أعمال الإسلام، وليس كل مسلم مؤمناً، فإنّه قد يكون الإيمان ضعيفاً، فلا يتحقّق القلب به تحقيقا تاما مع عمل جوارحه بأعمال الإسلام، فيكون مسلما وليس بمؤمن الإيمان التام). [1]

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ١/ ١٠٨_١٠٩



مسائل الربوبية والقدر

وفيه خمسة مباحــث : -

المبحث الأوّل: توحيد الربوبية

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح.

المبحث الثالث: الوجوب على الله _تعالى_.

المبحث الرابع: الاستطاعة وتكليف ما لا يطاق.

المبحث الخامس: أفعال العباد.

* * * ** * * *

المبحث الأول

توحيد الربوبية

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: معرفة الله _تعالى_.

المطلب الثاني: أوّل واجب على المكلّف.

* * * * * *

المطلب الأوّل: معرفة الله _تعالى_

يقول الشريف المرتضى: (إنّ الطريق إلى معرفة الله _تعالى_ هو العقل، ولا يجوز أن يكون السمع؛ لأنّ السمع لا يكون دليلا على الشيء إلاّ بعد معرفة الله وحكمته، وأنّه لا يفعل القبيح، ولا يصدّق الكذّابين، فكيف يدلّ السمع على المعرفة، ووجه دلالته مبني على حصول المعارف بالله حتى يصحّ أن يوجب عليه النّظر، ورددنا على من يذهب من أصحابنا إلى أن معرفة الله تستفاد من قول الإمام؛ لأنّ معرفة كون الإمام إماماً مبنية على المعرفة بالله _تعالى_)[1]، ويقول أيضاً: (أنّ النّبي _صلّى الله عليه وآله_ أو الإمام، لا يجوز أن يُخَلّف عارفاً بالله _تعالى_ وأحواله وصفاته؛ لأنّ المعرفة ليست ضرورية، بل مكتسبة بالأدلّة، فلا بدّ من أحوال يكون غير عارف ثم تجدّد له المعرفة). [2]

وما ذهب إليه الشريف المرتضى من أنّ المعرفة كسبية نظرية غير ضرورية، هو مذهب عامة المتكلمين من المعتزلة[3]، ومن وافقهم من الأشاعرة[4]، والماتريدية[5]،

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٢٧

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٤١٢

(٣) انظر: _المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ١٢/ ٢٣٠، ٣٥٢

_ شرح الأصول الخمسة، عبدالجبار بن أحمد بن الخليل الهمذاني المعتزلي، تعليق/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ٣٩، ٥٤، حققه وقدم له/ د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

(٤) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيّب الباقلاّني، ٢١، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

(٥) انظر: التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ٣، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، تحقيق/ د. فتح الله خليف.

والشيعة الإمامية الإثني عشرية[1].

وقد خالفهم في ذلك عامّة السلف _ رحمهم الله تعالى_ حيث ذهبوا إلى أنّ معرفة الله _تعالى_ فطرية، ضروريّة[2]، وهذا هو الحقّ والصواب الذي تدلّ عليه نصوص الكتاب والسنّة، ومن هذه الأدلّة:

الدليل الأوّل: قال الله _تعالى_: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يقول ابن القيّم: (فهذا الإشهاد من لوازم الإنسان، وكلّ إنسان جعله الله مقرّاً بربوبيّته، شاهداً على نفسه بأنّه مخلوق، والله خالقه، وهذا أمر ضروري لبني آدم، لا ينفكّ منه مخلوق، وهو ممّا جُبِلُوا عليه، فهو علم ضروري لهم لا يمكن أحداً جحده). [3]

وقد اختلف العلماء في معنى هذه الآية على قولين:

القول الأوّل: أنّ الله أخرج ذرّيّة آدم من صلبه وأصلاب أولاده وهم في صور الذّرّ، جملة واحدة وفي وقت واحد، فأخذ عليهم الميثاق أنّه خالقهم، وأنّهم مصنوعون، فاعترفوا بذلك، وقَبِلوا، وذلك بعد أن ركّب فيهم عقولا عرفوا بها ما

---

(١) انظر: _ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٦١

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٢٠

_قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، ٢٨، تحقيق/ أحمد الحسيني، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(٢) انظر: _ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ٤٧_٤٩

_ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، ١/ ٢٨٠، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) أحكام أهل الذمة، اسم المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، ٢/ ١٠١١، دار ابن حزم، الدمّام، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري.

عَرَض عليهم، وهذا القول قال به جماعة من السلف. (١)

القول الثاني: أنّ المراد بهذا الإشهاد إنّما هو فَطْرُهم على التوحيد، فهو إخراج متدرّج في كلِّ جيل، وأنّ السؤال هنا والشهادة هما حاليّان وليسا مقاليّين، فهم يعترفون بقلوبهم بخالقهم، ولم يحدث إخراج جملة واحدة وفي وقت واحد، ولم يكن هناك سؤال قبل الخلق الحالي. (٢)

وقد انتقد الشريف المرتضى من قال بالقول الأوّل حيث قال: (وقد ظنّ بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده أنّ تأويل هذه الآية: أنّ الله استخرج من ظهر آدم جميع ذرّيته وهم في خلق الذّرّ، فقرّرهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم، وهذا التأويل مع أنّ العقل يبطله ويحيله، ممّا يشهد ظاهر القرآن بخلافه؛ لأنّ الله _ تعالى _ قال: (وإذ أخذ ربك من بني آدم) ولم يقل: من آدم، وقال: (من ظهورهم) ولم يقل: من ظهره، وقال: (ذرّيّاتهم) ولم يقل: ذرّيته، ثم أخبر _ تعالى _ بأنّه فعل ذلك لئلا يقولوا إنّهم كانوا عن هذا غافلين، أو يعتذروا بشرك آبائهم، وأنّهم نشؤا على دينهم وسنّتهم، وهذا يقتضي أنّ الآية لم تتناول ولد آدم لصلبه، وأنّها إنّما تناولت من كان له آباء مشركون،

(١) انظر: _ درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية، ٨/ ٤٨٢، تحقيق/ د. محمد رشاد سالم.

_ الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، أبو عبد الله شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، ١٦٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ١٩٧٥م.

(٢) انظر: _ درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٤٨٢

_ الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ابن قيّم الجوزيّة، ١٦٤

_ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ٢/ ٢٦٥، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

_فطرية المعرفة وموقف المتكلّمين منها، د/ أحمد سعد حمدان الغامدي، ١٠١_١٣٨، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

وهذا يدلّ على اختصاصها ببعض ولد آدم، فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويله، فأمّا شهادة العقل فمن حيث لا تخلو هذه الذرّية التي أُستُخْرِجَت من أن تكون من ظهر آدم فخُوطِبَت وقُرِّرَت أن تكون كاملة العقول، مستوفيةً لشروط التكليف أو لا تكون كاملة العقول مستوفيةً لشروط التكليف، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يَذْكُرَ هؤلاء بعد خَلْقِهم وانشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال، وما قُرِّرُوا به، واسْتُشْهِدوا عليه؛ لأنّ العاقل لا ينسي ما يجري هذا المجرى، وإن بَعُدَ العهد، وطال الزّمان،.... وإن كانوا على الصفة الثانية من فَقْدِ العقل وشرائط التكليف، قَبُحَ خطابهم وتقريرهم وإشهادهم، وصار ذلك عبثا قبيحا). [1]

وقد بيّن الشريف المرتضى معنى هذه الآية بيانا يوافق قوله في أنّ المعرفة كسبية غير ضرورية حيث قال: (إنّه _تعالى_ لمـّا خلقهم وركّبهم تركيباً يدلّ على معرفته، ويشهد بقدرته، ووجوب عبادته، وأراهم العِبَرَ والآيات، والدلائل في أنفسهم وفي غيرهم، كان بمنزلة المُشْهِد لهم على أنفسهم، وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله _تعالى_، وتعذّر امتناعهم منه وانفكاكهم من دلالته بمنزلة المقرّ المعترف، وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة). [2]

والشريف المرتضى مخطئ في تأويله هذا، والصواب هو أنّ هذا الإشهاد من لوازم الإنسان، وأنّ الله قد جعل كلّ إنسان مقرّاً بربوبيّته، شاهداً على نفسه بأنّه مخلوق، والله خالقه، وهذا أمر ضروري لبني آدم، وهو ممّا جُبِلُوا عليه، فهو علم ضروري لهم لا يمكن أحداً جحده.

الدليل الثاني: قال الله _تعالى_: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى

(١) أمالي الشريف المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ١/ ٢٠_٢٣، تصحيح وتعليق/ أحمد بن الأمين الشنقيطي، ط١، ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م، منشورات مكتبة المرعشي النجفي.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٢٣، انظر: رسائل الشريف المرتضى، ١/ ١١٣_١١٥

فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠] فدلّت هذه الآية على أنّ اقامة الوجه للدّين حنيفاً هو فطرةُ الله التي فطر النّاس عليها.(١)

الدليل الثالث: عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال النّبي ﷺ: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ على الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ، كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتَجُ الْبَهِيمَةَ، هل تَرَى فيها جَدْعَاءَ).(٢)

فهذا الحديث يدّ على أنّ الإنسان يولد على فطرة الإسلام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإذا قيل إنّه وُلِدَ على فطرة الإسلام، أو خُلِقَ حنيفا، ونحو ذلك، فليس المراد به أنّه حين خرج من بطن أمّه يَعْلم هذا الدين ويريده، فإنّ الله _تعالى_ يقول: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ [سورة النحل: ٧٨] ولكن فطرتُه مقتضية وموجبة لدين الإسلام، لمعرفته ومحبّته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه، ومحبّته، وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئا بعد شيء، بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض، وليس المراد مجرّد قبول الفطرة لذلك أكثر من غيره، كما أنّ كلّ مولود يولد فإنه يولد على محبّة ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة، فيشتهي اللبن الذي يناسبه،... فهو _سبحانه_ خَلَقَ الحيوان مهتدياً إلى طلب ما ينفعه، ودَفْعِ ما يضرّه، ثمّ هذا الحُبّ والبغض يحصل فيه شيئاً فشيئاً بحسب حاجته، ثمّ قد يعرض لكثير من الأبدان ما يُفسد ما وُلِدَ عليه من الطبيعة السليمة، والعادة الصحيحة).(٣)

الدليل الرابع: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال _ذَاتَ يَوْمٍ في خُطْبَتِهِ_: (ألاَ إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية،٨/ ٣٧٢

(٢) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، بَاب ما قِيلَ في أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ، ١/ ٤٦٥، حديث رقم(١٣١٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٣٨٣_٣٥٤

أَنْ أُعَلِّمَكُمْ ما جَهِلْتُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي يومي هذا، كُلُّ مَالٍ نَحَلْتُهُ عَبْدًا حَلَالٌ، وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ، فَاجْتَالَتْهُمْ عن دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عليهم ما أَحْلَلْتُ لهم، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي ما لم أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا). [1]

فدلّ الحديث على أنّ النفس بفطرتها إذا تُرِكَت كانت محبّة لله، تعبده لا تشرك به شيئا، ولكن يُفسدها من يزيّن لها من شياطين الإنس والجنّ. [2]

الدليل الخامس: الفطرة، فإنّها تدلّ على المعرفة بالخالق نفسه، فكل من تُطْلب معرفته بالدليل، فلا بد أن يكون مشعورا به قبل هذا حتى يُطلب الدليل عليه أو على بعض احواله، وأمّا ما لا تشعر به النفس بوجه فلا يكون مطلوبا لها. [3]

وممّا سبق يظهر بطلان ما ذهب إليه الشريف المرتضى ومن وافقه من المتكلّمين من كون المعرفة كسبية نظريّة، وقد صحّ من خلال من خلال الأدلّة السابقة أنّ المعرفة فطريّة ضرورية.



(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، بَاب الصِّفَاتِ التي يُعْرَفُ بها في الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ، ٤/ ٢١٩٧، حديث رقم(٢٨٦٥)

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٢٠٥

(٣) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٥٣٢

المطلب الثاني: أوّل واجب على المكلّف

يرى الشريف المرتضى أنّ أوّل واجب على المكلّف هو النّظر الموصل إلى معرفة الله ﷻ يقول الشريف المرتضى: (وقد كلّف اللهُ _تعالى_ من أكمل عقله النَّظرَ في طريق معرفته، ثمّ وهذا الواجب أولُ الواجبات على العاقل) [1]، ثمّ بيّن بعد ذلك وجه وجوب هذا النّظر بقوله: (ووجه وجوب هذا النّظر: وجوب المعرفة التي يؤدي إليها، ووجه وجوب المعرفة: أنّ العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو لطف في فعل الواجب العقلي لا يتمّ إلا بحصول هذه المعرفة، وما لا يتمّ الواجب إلا به واجب، والنّظر هو الفكر، ويعلمه أحدنا من نفسه ضرورة، وإنّما يجب على هذا النّظر إذا خاف من تركه وإهماله، وإنّما يخاف الضرر بالتخويف من العباد إذا كان ناشئاً بينهم، أو بأن يبتدئ في الفكر في أمارة الخوف من ترك النظر، أو بأن يخطر الله _تعالى_ بباله ما يدعوه إلى النّظر، ويخوّفه من الإهمال، والأولى في الخاطر أن يكون كلاماً خفيّاً يسمعه وإن لم يميّزه). [2]

ويقول أيضاً: (الدلالة على وجوب النّظر مبنيّة على وجوب معرفة الله _تعالى_، ومعرفة الله _تعالى_ مبنيّة على أنّ اللّطف في فعل الواجبات العقليّة وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبائح لا يتمّ إلا بمعرفة الله _تعالى_). [3]

وقد بيّن الشريف المرتضى الطريقة التي يَعْلم بها المكلّف وجوب النّظر عليه حيث قال: (أنّ العاقل إذا نشأ بين النّاس، وسمع اختلافهم في الديانات، وقول كثير منهم "أنّ للعالم صانعاً، خلق العقلاء ليعرفوه، ويستحقوا الثواب على طاعاتهم، وأنّ من فرّط في المعرفة استحق العقاب" لا بدّ من كونه خائفاً من ترك النّظَر وإهماله؛ لأنّ

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٥

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٥

(٣) المرجع السابق، ٤/ ٣٣٩

خوف الضرر وجّهه على وجوب كلّ نظرٍ في دين أو دنيا، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النّظر وقبح منه إهماله والاخلال به). [1]

ثمّ بيّن بعد ذلك: (أنّه إنْ اتّفق هذا العاقل، بحيث لا عينية له على النّظر ولا مخوف، جاز أن يتنبّه هو من قبل نفسه في الأمارات التي تظهر له على مثل ما يخوّفه به المخوف، فيخاف من الاستضرار بترك النّظر، فيجب عليه النظر، وإن كان منفرداً عن النّاس فإنْ فرضنا أنّه مع التفرّد من النّاس لا يتّفق أن يُنَبَّه من قِبَل نفسه، فلا بد أن يخطر الله بباله ما يخوّفه من إهمال النّظر، حتى يصحّ أن يوجب عليه النّظر والمعرفة) [2]، ثمّ تحدّث عن هذا الخاطر الذي يخطره الله ببال هذا العاقل ما هو فبيّن أنه: (يكون كلاماً يفعله الله _تعالى_ في داخل سمع العاقل يتضمّن من التنبيه على الأمارات ما يخاف منه من إهمال نظرٍ يجب عليه حينئذ). [3]

ومن خلال ما سبق من كلام الشريف المرتضى تبيّن أنّ وجوب النظر مبني على معرفة الله _تعالى_ فإذا كانت المعرفة كسبية غير ضرورية، كان على المكلّف أن ينظر في هذه الأدلّة التي تدلّه وتوصله إلى المعرفة بالله، وقد سبق في المبحث الأوّل بيان أنّ معرفة الله ﷻ فطريّة ضروريّة، مع بيان الدليل على فطريّتها، وإذا كان الشريف المرتضى قد أخطأ في قوله بعدم فطريّة المعرفة، فقد أخطأ أيضا في قوله بأنّ أوّل واجب على المكلّف هو النّظر في طريق معرفة الله _تعالى_، والحق والصواب هو ما ذهب إليه سلف هذه الأمّة القائلون بفطريّة المعرفة حيث ذهبوا إلى أنّ أوّل واجب على المكلّف هو: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله، وإفراد الله بالعبادة، والخلوص من الشّرك، وهذا القول تدلّ عليه نصوص الكتاب والسنّة:

فمن القرآن: أنّ الله ﷻ أخبرنا في كتابه أنّه لم يرسل الرسل إلاّ ليفردوه بالعبادة،

(١) المرجع السابق، ١/ ١٢٨

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٢٨

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٢٨

وأنّ الأنبياء والرسل ما كانوا يدعون قومهم إلاّ إلى عبادة الله وحده، وإفراده بها، وعدم الإشراك بالله ﷻ، يقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والقرآن العزيز ليس فيه أنّ النّظر أوّل الواجبات، ولا فيه إيجاب النّظر على كلّ أحد، وإنّما فيه الأمر بالنّظر لبعض النّاس، وهذا موافق لقول من يقول: إنّه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلاّ به، بل هو واجب على كلِّ من لا يؤدّي واجبا إلاّ به، وهذا أصحّ الأقوال).[1]

وأمّا من السنّة: فإنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يدع أحداً إلى النّظر، ولم يوجب على أمّته النّظر، بل كان يدعوهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا رسول الله، وإفراد الله بالعبادة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والنّبي ﷺ لم يَدْعُ أحداً من الخلق إلى النّظر ابتداءً، ولا إلى مجرّد إثبات الصانع، بل أوّل ما دعاهم إليه الشهادتان، وبذلك أَمَرَ أصحابه، كما قال في الحديث المتّفق على صحّته لمعاذ بن جبل ﷺ لَمّا بَعَثَه إلى اليمن: (إنّك تأتي قوماً أهل كتاب، فَلْيَكُن أوّل ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأَعْلِمْهم أنّ الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأَعْلِمْهم أنّ الله افترض عليهم صدقةً تؤخذ من أغنيائهم فتردّ في فقرائهم)[2]، وكذلك سائر الأحاديث عن النّبي ﷺ موافقةٌ لهذا، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عمر: (أُمِرْتُ أن أُقَاتِل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي

(١) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/٨

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ١/ ٥٠، حديث رقم (١٩)

دماءَهم وأموالَهم إلا بحقّها، وحسابهم على الله) [1]، وفي حديث ابن عمر: (حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة) [2] وهذا ممّا اتّفق عليه أئمّة الدِّين وعلماء المسلمين، فإنّهم مُجْمِعون على ما عُلِمَ بالاضطرار من دين الرسول أنّ كلَّ كافر فإنّه يُدْعى إلى الشهادتين، سواءً كان معطّلا، أو مشركا، أو كتابيا، وبذلك يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك). [3]

ويقول أيضاً: (وإذا قُدِّر أنّ أوّل الواجبات هو النّظر، أو المعرفة، أو الشهادتان، أو ما قيل، فهذا لا يجب على البالغ أن يفعله عَقِبَ البلوغ إلاّ إذا لم يكن قد فَعَلَه قبل البلوغ، فأمّا من فَعَل ذلك قبل البلوغ فإنَه لا يجب عليه فعله مرة ثانية). [4]

ويقول أيضاً: (السّلف والأئمّة متّفقون على أنّ أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتّفقون على أنّ من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ، والشهادة تتضمّن الإقرار بالصّانع _تعالى_ وبرسوله، لكن مجرّد المعرفة بالصّانع لا يصير به الرجل مؤمناً، بل ولا يصير مؤمناً بأن يعلم أنّه ربُّ كلِّ شيء حتّى يشهد أن لا إله إلا الله، ولا يصير مؤمناً بذلك حتّى يشهد أنّ محمّدا رسول الله). [5]

---

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإيمان، بَاب الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللهَّ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَيُؤْمِنُوا بِجَمِيعِ ما جاء بِهِ النّبي ﷺ وَأَنَّ من فَعَلَ ذلك عَصَمَ نَفْسَهُ وَمَالَهُ إلا بِحَقِّهَا وَوُكِّلَتْ سَرِيرَتُهُ إلى اللهَّ _تَعَالَى_، ١/ ٥٢، حديث رقم(٢١).

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإيمان، بَاب الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللهَّ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَيُؤْمِنُوا بِجَمِيعِ ما جاء بِهِ النّبي ﷺ وَأَنَّ من فَعَلَ ذلك عَصَمَ نَفْسَهُ وَمَالَهُ إلا بِحَقِّهَا وَوُكِّلَتْ سَرِيرَتُهُ إلى اللهَّ _تَعَالَى_، ١/ ٥٣، حديث رقم(٢٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٦_٧

(٤) المرجع السابق، ٨/ ١٠

(٥) المرجع السابق، ٨/ ١١_١٢

ويقول أيضاً: (وأوّلُ الواجبات الشرعيّة يختلف باختلاف أحوال النّاس، فقد يجب على هذا ابتداءً ما لا يجب على هذا ابتداءً، فيُخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين، وذلك أوّل الواجبات الشرعية الّتي يُؤمر بها، وأمّا المسلم فيُخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهّراً، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها، وفي الجملة فينبغي أن يُعلم أنّ ترتيب الواجبات في الشّرع واحداً بعد واحد ليس هو أمرا يستوي فيه جميع النّاس، بل هم متنوّعون في ذلك).[1]

وبهذا يتبيّن بطلان ما ادّعاه الشريف المرتضى من أنّ أوّل واجب على المكلّف هو النظر، وبيان صحّة مذهب السلف الموافق للكتاب والسنّة وهو: أنّ أوّل واجب على المكلّف هو شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وإفراد الله بالعبادة، والخلوص من الشرك.

---

(١) المرجع السابق، ٨/ ١٦

المبحث الثاني

التحسين والتقبيح

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: الحكم على الأفعال بالحسن والقبح.

المطلب الثاني: قدرة الله على القبيح.

* *   **   * *

المطلب الأوّل: الحكم على الأفعال بالحسن والقبح

يرى الشريف المرتضى: (أنّ ما كان في عقولنا حَسَناً فهو عند الله حَسَن، وما كان قبيحاً فهو عند الله _تعالى_ كذلك)[1]، وقال: (إنّ العلم بحُسْن الحَسَن وقُبْح القبيح لا يختلف باختلاف العَالِمِين، ولا فرق في هذا العلم بين القديم _تعالى_ والمُحْدَث)[2].

وما ذهب إليه الشريف المرتضى من كون التحسين والتقبيح عقليان هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[3]، ومذهب المعتزلة[4].

وذهب الأشاعرة إلى أنّ التحسين والتقبيح شرعيّان، وأنّه لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس حُسْنَ الأشياء وقُبْحِها عائد إلى أمر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما تزعمه المعتزلة، بل إنّ الشرع هو المُثْبِت له، والمبيّن له، فلا حُسن للأفعال ولا قبح لها قبل ورود الشرع، ولو فُرِض أنّ الشارع قام بعكس القضيّة فحسّن ما قبّحه وقبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا، فلا يمكن أن يقال بالنسبة إلى شيء من الأفعال هذا قبيح فلا يكون من فعله _تعالى_ وبالنسبة إلى شيء من أحكامه هذا قبيح فيكون حراماً، ومنهيّاً عنه؛ لأنّه إنّما ثبت له صفة القبح والحرمة بالنّهي الوارد من جهة الشرع. [5]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٧٧

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٧٩

(٣) انظر: _ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٤٨_٤٩

_قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، ١٠٤_١٠٧

(٤) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار المعتزلي، ٦ ق١/ ٥٧_٦٠

(٥) انظر: _كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٣/ ٢٦٨

_ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٢٤٢_٢٤٤، تحقيق/ محمود عبدالعزيز محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠ه٢٠٠٩م.

=⇦

والحق والصواب في مسألة التحسين والتقبيح هو التفصيل؛ لأنّ إطلاق التحسين والتقبيح على كلِّ فعلٍ من الأفعال من جهة العقل وحده دون الشرع، أو نفي أيّ دور للعقل في تحسين الأفعال أو تقبيحها، غير صحيح، ويوضّح شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل الحقّ في هذه المسألة، فيقسّم الأفعال إلى ثلاثة أنواع:

(الأوّل: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يَرِد الشرع بذلك، كما يُعلم أنّ العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظّلم يشتمل على فسادهم، فهذا النّوع هو حسن أو قبيح، وقد يُعلم بالعقل والشرع قُبح ذلك، لا أنه ثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا ما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إنّ العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث الله إليهم رسولا، وهذا خلاف النّص، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الاسراء: ١٥].

النوع الثاني: أنّ الشارع إذا أمر بشيءٍ صار حسنا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحُسْن والقُبْح بخطاب الشارع.

النّوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كأَمْرِ الله _تعالى_ لإبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه فَلَمَّا أَسْلَمَا وامتثلا للأمر حصل المقصود، ففداه بالذّبح، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أنّ الحُسْن والقُبْح لا يكون إلاّ لما هو متّصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادّعوا أنّ جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأنّ الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما

=

_ الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي، ١٧٤، تحقيق/ عبد النّصير أحمد الشافعي المليباري، دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب). [1]

وما فصّله شيخ الإسلام _رحمه الله تعالى_ هو الموافق لمذهب السّلف، وهو الذي دلّت عليه النّصوص.

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٤٣٤-٤٣٦

المطلب الثاني: قدرة الله على القبيح

يرى الشريف المرتضى أنّ الله _تعالى_ يجب أن يكون قادراً على القبيح، لكنّه ﷻ لا يفعل القبيح؛ لعِلْمه بقُبْحِه؛ ولأنّه غنيّ عنه، يقول الشريف المرتضى: (يجب أن يكون _تعالى_ قادراً على القبيح،... ولا يجوز أن يفعل القبيح؛ لعلمه بِقُبْحِه؛ ولأنّه غنيّ عنه، ولا يجري فيما ذكرناه مجرى الحَسَن؛ لأنّ الحَسَن قد يفعله لحُسْنِه لا لحاجة إليه). [(١)]

وقد خالف النظّام[(٢)] من المعتزلة في هذه المسألة، حيث ذهب إلى أنّ الله _تعالى_ غير قادر على القبيح، واحتجّ النّظّام على أنّه _تعالى_ غير قادر على القبيح بأن قال: الإله يجب أن يكون حكيماً لذاته، وإذا كان حكيماً لذاته لم يكن القبيح مقدوراً، والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح، فالإله يستحيل منه فعل القبيح، وما كان محالاً لم يكن مقدوراً، فَثَبَتَ أنّ الإله لا يقدر على فعل القبيح. [(٣)]

والحقّ والصواب في هذه المسألة هو: أنّ قدرة الله _تعالى_ تتعلّق بالممكنات، فلا تتعلّق بالمحال المطلق وهو: ما أوجب على ذات الله _تعالى_ أو صفاته، نقصاً أو عيباً أو تغييراً، ولا بالمحال لذاته كالجمع بين الضدّين كأن يكون الشيء موجوداً

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢

(٢) شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار البصري، تكلّم في القَدَر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، ولم يكن النظّام ممّن نَفَعَه العلم والفهم، وقد كفّره جماعة، وقال بعضهم كان النّظام على دين البراهمة المنكرين للنبوّة والبعث، ويخفي ذلك، وله تصانيف جمّة منها: كتاب الطفرة، وكتاب الجواهر والأعراض، وكتاب حركات أهل الجنّة، وكتاب الوعيد، وكتاب النبوّة، وأشياء كثيرة لا توجد، مات في خلافة المعتصم أو الواثق سنة بضع وعشرين ومائتين. (سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٠/ ٥٤١_٥٤٢).

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، ٤/ ٦٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

معدوماً في وقت واحد. (١)

والقبيح من الممكنات، فهو ممّا تتعلّق به قدرة الله _تعالى_، لكنّ الله ﷻ لا يفعل القبيح؛ لحكمته وعلمه ورحمته بخلقه، وعدم الفعل للشيء لا يستلزم نفي القدرة على ذلك الشيء، فلو وُصِف الله ﷻ بعدم القدرة عليه وهو ممّا تتعلّق به القدرة؛ لأنّه من الممكنات، لأثبتنا له العجز، وهو عيب ونقص يجب تنزيه الله عنه، وإذا لم يفعل الله _سبحانه_ الفعل القبيح كالظلم مثلاً، فإنّ عدم فعله لا يدلّ على عجزه وعدم قدرته عليه؛ بل لأنّ الله _تعالى_ لم يرد فعله لحكمته، وعلمه، وعدله، ورحمته بخلقه، ولو وُصِف الله ﷻ بعدم القدرة عليه لَما كان في ترْكِه لفعله وتنزّهه عنه مدحاً، وإنّما يأتي المدح إذا تركه وهو مقدور له، فالله _سبحانه_ قادر على ما لم يفعله ممّا هو ممكن ولم يشأ فعله لحكمته وعلمه، فالله _سبحانه_ قادر على كلّ ممكن، سواءً كان موجوداً في الأعيان، أو متصوّراً في الأذهان. (٢)



(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٨_٩، ٣٨٣

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٩_١٠

المبحث الثالث

الوجوب على الله تعالى

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: وجوب اللطف والأصلح.

المطلب الثاني: وجوب العوض على الآلام.

* *   * *   * *

المطلب الأوّل: وجوب اللطف والأصلح

عرّف الشريف المرتضى اللّطف بقوله: (ما عنده يختار المكلّف الطاعة، أو يكون أقرب إلى اختيارها، ولولاه لَمَا كان أقرب إلى اختيارها مع تمكّنه في الحالين). [1]

وقد ذهب الشريف المرتضى إلى وجوب اللطف على الله _تعالى_ حيث قال: (وما يعلم الله _تعالى_ أنّ المكلّف يختار عنده الطاعة، ويكون إلى اختيارها أقرب، ولولاه لم يمكّن من ذلك، يجب أن يفعله؛ لأنّ التكليف يوجب ذلك،... وهذا هو المسمّى لطفاً، ولا فرق في الوجوب بين اللّطف والتمكين، وقُبْحُ مَنْعِ أحدهما كقُبْحِ مَنْعِ الآخر). [2]

وما ذهب إليه الشريف المرتضى من وجوب اللطف على الله _تعالى_ هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[3]، يقول أبو جعفر الطوسي: (والذي يدلّ على وجوب فعل اللّطف هو أنّ أحدنا لو دعا غيره إلى طعامه، وأحضر الطعام وغرضه نفع المدعو دون ما يعود إليه من مسرّة أو غيرها، وعَلِمَ أو غلب على ظنّه أنّه متى تبسّم في وجهه، أو كلّمه بكلام لطيف، أو كَتَبَ إليه رقعة، أو انفذ غلامه إليه، وما أشبه ذلك، ممّا لا مشقّة عليه، ولا حطّ له عن مرتبته، حَضَرَ، ومتى لم يفعل ذلك لم يحضر، وجب عليه أن يفعل ذلك ما لم يتغيّر داعيه عن حضور طعامه، ومتى لم يفعله استحقّ الذمّ من العقلاء، كما يستحقّ لو غلق بابه في وجهه، فلهذا صار منع اللّطف كمنع التمكين في القبح، وهذا يقتضي وجوب فعل اللّطف عليه _تعالى_؛ ولأنّ العلّة واحدة). [4]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٨٠

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٣

(٣) انظر: _ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ابن المطهّر الحلي، ٤٤٤

_قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني، ١١٧_١١٨

(٤) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٨٠

والشريف المرتضى وطائفته الإثنا عشرية موافقون في ذلك للمعتزلة الذين يقولون بوجوب اللطف على الله _تعالى_[١].

أمّا الأصلح، فقد ذهب الشريف المرتضى إلى وجوبه على الله _تعالى_ إذا كان في أمور الدين، يقول الشريف المرتضى: (والأصلح فيما يعود إلى الدنيا غير واجب؛ لأنّه لو وجب لأدّى إلى وجوب ما لا يتناهى، ولكان القديم _تعالى_ غير منفكّ في حال من الأحوال بالواجب). [٢]

والشيعة الإمامية الإثنا عشرية قد اختلفوا في الأصلح على قولين: فأكثرهم ذهب إلى وجوب الأصلح على الله _في الدِّين فقط[٣]، وهذا ما قال به الشريف المرتضى.

أمّا المفيد شيخ الشريف المرتضى فقد ذهب إلى وجوب الأصلح على الله _تعالى_ في الدين والدنيا[٤]، وهذا الخلاف الحاصل بين الشيعة الإمامية الإثني عشرية قد حصل أيضا بين المعتزلة، فمنهم من أوجب الأصلح على الله في الدين والدنيا، ومنهم من أوجب الأصلح على الله في الدين فقط وبه قال القاضي عبد الجبّار، وردّ على القائلين بوجوب الأصلح على الله _تعالى_ في الدين والدنيا[٥].

وذهب الأشاعرة إلى منع القول بوجوب شيء على الله _تعالى_[٦]، وأنّه لا يجب

(١) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار، ٥٢١

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٣

(٣) انظر: المسلك في أصول الدين، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد المعروف بالمحقق الحلي، ١٠٠، ط١، ١٤١٤هـ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد إيران، تحقيق/ رضا الأستادي.

(٤) انظر: أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٥٩

(٥) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ١٤/ ٥٦

(٦) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٤٢٠

_ الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي، ١٨١

عليه فعل شيء ولا تركه[1]، وأنّه لا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[2]، ووافقهم الماتريدية على عدم وجوب شيء ألبتّة على الله _تعالى_.[3]

وأمّا أهل السنّة فإنّهم قد توسّطوا بين المعتزلة والأشاعرة، فلم يوجبوا على الله _تعالى_ إلاّ ما أوجبه على نفسه، فليس لأحدٍ من الخلق أن يوجب على الله _تعالى شيئاً_ ولا يحرّم عليه شيئاً، وأنّ الله _تعالى_ إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجباً بحكم وعده، فإنّه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد.[4]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأمّا الإيجاب عليه ﷻ والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول، وأهل السنّة متّفقون على أنّه _سبحانه_ خالق كلّ شيء، وربّه ومليكه، وأنّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنّ العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنّة بالوجوب قال: إنّه كتب على نفسه الرحمة، وحرّم الظلم على نفسه، لا أنّ العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإنّ الله هو الـمُنْعِم على العباد بكلّ خير، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسّر لهم الإيمان والعمل الصالح).[5]

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ١/ ٥٨٠

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ٢٤٤

(٣) انظر: _ أصول الدين، أبو اليُسر محمد البزدوي، ١٣٠، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، تحقيق/ د. هانز بيتر لنس، ضبطه وعلّق عليه/ د. أحمد حجازي السقا.

___ شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، ٦٦، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ أحمد حجازي السقا.

(٤) منهاج السنة النبوية، اسم المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ٤٤٨

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، =

فأهل السنّة يوجبون على الله ما أوجبه الله على نفسه، ويحرّمون عليه ما حرّمه على نفسه، فلا يطلقون القول بوجوب شيء أو تحريمه عليه، ولا يطلقون المنع من إيجاب شيء أو تحريمه على الله _تعالى_، وهذا بسبب التزامهم بنصوص الكتاب والسنّة، قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وقد صرّح ﷻ بتحريم الظلم على نفسه في الحديث القدسي الذي يرويه النّبي ﷺ، عن اللهَّ _تَبَارَكَ وَتَعَالَى_ أَنَّهُ قال: (يا عِبَادِي إني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ على نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فلا تَظَالُموا).(١)

والراجح في مسألة اللطف والأصلح هو: أنّه لا يجب على الله _تعالى_ اللطف ولا رعاية الصلاح ولا الأصلح، فإيجاب شيء على الله استناداً على تحسين العقل، وقياس فعل الخالق على فعل المخلوق باطل، فالله ﷻ لا تشبه أفعاله أفعال المخلوقين، فسائر ما يقدّره الله _تعالى_ تغلب فيه المصلحة، وإن اشتمل على بعض الضرر فلله فيه حكمة يعلمها ﷻ.

=

٤٠٩، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة، ١٣٦٩ه، ط٢، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب البرِّ والصِّلة والآداب، بَاب تَحْرِيمِ الظُّلْمِ،٤/ ١٩٩٤، حديث رقم(٢٥٧٧)

المطلب الثاني: وجوب العوض على الآلام

يرى الشريف المرتضى وجوب العوض على الآلام، يقول الشريف المرتضى: (ولا يجوز أن يفعل الله _تعالى_ الألم لدفع الضرر من غير عوض عليه، كما يفعل أحدنا بغيره، والوجه فيه أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضّرر في الموضع الذي لا يندفع إلاّ به، والقديم _تعالى_ قادر على دفع كلّ ضرر عن المكلّف من غير أن يؤلمه). [1]

ويرى أنّ مجرّد العوض على الآلام من غير مصلحة لا يحسن؛ لأنّه عبث، والله _سبحانه_ منزّه عن العبث، يقول الشريف المرتضى: (ولا يجوز أن يحسن الألم للعوض فقط؛ لأنّه يؤدي إلى حُسن إيلام الغير بالضرب لا لشيء إلاّ لإيصال النفع). [2]

وهذا الذي قرّره الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[3]، وهم بذلك موافقون للمعتزلة[4].

أمّا الأشاعرة فقد ذهبوا إلى جواز الآلام من غير عوض، وأنّه يجوز على الله _تعالى_ إيلام البريء من غير جرم سابق وثواب لاحق عقلا، وإن امتنع عليه ذلك شرعاً في حقّ المؤمنين المتقين؛ لِمَا وعدهم به من جنات النعيم؛ لأنّه متصرّف في ملكه، ولا يتصوّر أن يَعْدُوا تصرّفه مُلْكَه، فوجب أن يحسن منه؛ لأنّ التصرّف في ملك نفسه حسن، ولا يكون هذا الإيلام ظلماً؛ لأنّ الظلم لا يكون إلاّ ممّن تصرّف في ملك غيره، أو يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره، وذلك لا يتصوّر في حق الله _تعالى_ فهو

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٤

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٤

(٣) انظر: _قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني، ١١٩_١٢٠

_الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٨٣_٩٧

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار، ٤٩٣_٤٩٦

متصرف في ملكه وليس تحت أمر أحد، فله أن يفعل ما يشاء.[1]

والحق والصواب في هذه المسألة أن نقول: إنّ الله ﷻ فيما يخلقه من الآلام حِكَمٌ عظيمة، ولا يجوز لأحد أن يحصر حكمة الله ﷻ في الثواب والعِوَض، فإنّ هذا قياس لله _تعالى_ على خلقه، وتمثيل لحكمة الله وعَدْلِه بحكمة خلقه وعدلهم.[2]

---

(١) انظر: _ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ٢٤١_٢٤٣

_ الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي، ١٨٣

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٢٥

المبحث الرابع

الاستطاعة وتكليف ما لا يطاق

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: **الاستطاعة**.

المطلب الثاني: **تكليف ما لا يطاق**.

* * * * * *

المطلب الأوّل: الاستطاعة

عرّف الشريف المرتضى الاستطاعة بقوله: (الاستطاعة: هو التمكّن من الفعل بوجود جميع ما يحتاج إليه الفعل والفاعل). (١)

وقال أيضاً: (إنّ الاستطاعة هي القدرة على الفعل). (٢)

ويرى الشريف المرتضى أنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ قبل الفعل، يقول الشريف المرتضى: (إنّ الاستطاعة هي القدرة على الفعل، والقدرة التي يُفعل بها الفعل لا تكون إلاّ قبله، ولا تكون معه في حال وجوده، والذي يدلّ على ذلك: أنّ القدرة إنّما يُحتاج إليها ليحدُثَ بها الفعل، ويخرج بها من العدم إلى الوجود، فمتى وجبت والفعل موجود، فقد وجب في حال استغنائه عنها؛ لأنّه لم يستغن بوجوده عن مؤثر في وجوده، وإنما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود؛ لحصول الوجود لا بشيء سواه). (٣)

وقال أيضاً: (وممّا يدلّ أيضاً على أنّ الاستطاعة قبل الفعل، أنّها لو كانت مع الفعل كان

الكافر غير قادر على الإيمان، ولَمّا كان الإيمان موجودا منه على هذا المذهب الفاسد، ولو لم يكن قادرا على الإيمان لَمّا حَسُنَ أن يؤمر به، ويعاقب على تَرْكِه، كما لا يُعاقب العاجز عن الإيمان بتَرْكِه ولا يؤمر به، ولا فرق بين العاجز والكافر على مذاهبهم؛ لأنّهما جميعاً غير قادرين على الإيمان ولا متمكّنين منه، قد قال الله _ تعالى _: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] فشَرَطَ توجّه الأمر بالاستطاعة له، فلولا أنّها متقدّمة للفعل وأنّه يكون

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٤

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٤٤

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٤٤

مستطيعاً للحجّ وإن لم يفعله؛ لَوَجَبَ أن يكون الأمر بالحجّ إنّما توجّه إلى من فَعَلَه وَوُجِدَ منه وهذا محال). [1]

وما قرّره الشريف المرتضى في مسألة الاستطاعة هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[2]، وهم بذلك موافقون للمعتزلة الذين يرون بأنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ قبل الفعل، وأنّ القدرة متقدّمة لمقدورها. [3]

وذهب الأشاعرة إلى أنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ مع الفعل، فلا يجوز أنّ تتقدّم الفعل أو أن تتأخّر عنه [4]، ووافقهم على ذلك الماتريدية. [5]

والصواب الذي دلّ عليه الكتاب والسنّة أنّ الاستطاعة متقدّمة على الفعل ومقارنة له أيضاً، فالاستطاعة نوعان: متقدّمة صالحة للضدّين وهي المصححة للفعل المجوّزة له، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل وهذه هي الموجبة للفعل المحققّة له.

---

(١) المرجع السابق، ١/ ١٤٥_١٤٦

(٢) انظر: _ التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ٣٤٥، منشورات جماعة المدرسين، قم، تحقيق/ هاشم الحسيني الطهراني.

_الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٦٠

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٣٩٦

(٤) انظر: _ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني، ٢١٨_٢١٩،مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، تحقيق/ د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد.

_معالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٨٩، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد.

_ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ٣٢٥، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.

(٥) انظر: _ أصول الدين، أبو اليُسر محمد البزدوي، ١٢٩

___ شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، ٥٩_٦٠

فالاستطاعة المتقدّمة على الفعل هي الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وعليها يتكلّم الفقهاء، وهي الغالبة في عرف الناس، وهذه الاستطاعة هي المراد بها في قول الله _تعالى_: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلاّ مع الفعل لَما وجب الحجّ إلاّ على من حجّ، ولَما عصى أحد بترك الحجّ، ولا كان الحجّ واجباً على أحد قبل الإحرام به بل قبل فراغه، وقال _تعالى_: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط، إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة، وقال _تعالى_: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] والوسع هو الذي تسعه وتطيقه، فلو أريد به المقارن لَما كلّف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات.

وقال النّبيّ ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم)[(١)] ولو أريد به المقارنة فقط لكان المعنى فأتوا منه ما فعلتم، فلا يكونون مأمورين إلاّ بما فعلوه، وكذلك قال النّبيّ ﷺ لعمران بن حصين[(٢)]: (صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب)[(٣)] ولو أريد الاستطاعة المقارنة لكان المعنى فإن لم تفعل فتكون مخيرا، ونظائر هذا متعددة، فإنّ كلّ أمر علّق في الكتاب والسنّة وجوبه بالاستطاعة، وعلّق عدمه

(١) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ٦/ ٢٦٥٨، حديث رقم(٦٨٥٨)

(٢) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، ويُكَنّى أبا نُجَيد، روى عن النّبي ﷺ عدّة أحاديث، وكان إسلامه عام خيبر، وغزا عدّة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، وكان قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها، وكان مجاب الدعوة، مات سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ثلاث وخمسين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٧٠٥، ترجمة رقم(٦٠١٤)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق: علي محمد البجاوي).

(٣) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلّى على جنب، ١/ ٣٧٦، حديث رقم(١٠٦٦)

بعدمها، لم يرد به المقارنة، وإلاّ لَمَا كان الله قد أوجب الواجبات إلاّ على من فعلها، وقد أسقطها عمّن لم يفعلها فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور.

وأمّا الاستطاعة المقارنة للفعل، الموجبة له، فهي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقّق وجود الفعل، وهذه الاستطاعة هي المراد بها في قول الله _تعالى ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠] وقوله _تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١] فهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل، الموجبة له، فإنّ الاستطاعة المنفيّة هنا ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، فإنّ تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحمد والذمّ، والثواب والعقاب، ومعلوم أنّ هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيّون، موعودون متوعدون، فعُلِمَ أنّ الاستطاعة المنفيّة هنا ليست المشروطة في الأمر والنهي المذكورة في قوله _تعالى_: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ فإنّ كل أحد فعل أو لم يفعل لا تكون الاستطاعة المقارنة موجودة قبل فعله، والقرآن يدلّ على أنّ هذه الاستطاعة إنّما نفيت عن التارك لا عن الفاعل، فعلم أنّها مضادّة لِمَا يقوم بالعبد من الموانع التي تصدّ قلبه عن إرادة الفعل وعمله، فهذه الاستطاعة منتفية في حقّ من كُتِبَ عليه أنه لا يفعل، بل وقُضِيَ عليه بذلك.

فكل من أمره الله _تعالى_ ونهاه فهو مستطيع بالاستطاعة الشرعيّة التي تكون قبل الفعل وإن علم الله أنّه لا يطيعه، أمّا الاستطاعة القدرية الكونية التي لا تكون إلاّ مقارنة للمفعول فمن علم الله أنّه لا يفعل الفعل لم تكن هذه الاستطاعة والقدرة ثابتة له. (١)



(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٣٠، ٢٩١_٢٩٢، ٣٧٢_٣٧٤

المطلب الثاني: تكليف ما لا يطاق

ذهب الشريف المرتضى إلى عدم جواز تكليف ما لا يُطاق؛ لأنّ تكليف ما لا يُطاق قبيح عقلاً، يقول الشريف المرتضى: (وتكليف ما ليس بقادر في القُبْحِ كتكليف العاجز).[(١)]

ويقول أيضاً: (فأمّا قولنا في عدله... فإنّا نشهد أنّه العَدْلُ الذي لا يجور، والحكيم الذي لا يَظلم، وأنّه لا يكلّف عباده ما لا يطيقون، ولا يأمرهم بما لا يستطيعون، ولا يتعبّدهم بما ليس لهم إليه سبيل؛ لأنّه أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، الذي أَمَرَنا بالطّاعة، وقدّم الاستطاعة، وأزاح العلّة، ونَصَبَ الأدلَة، وأقام الحجّة، وأَرَادَ اليُسْرَ ولم يُرِدِ العُسْر، فلا يكلّف نفساً إلاّ وُسْعَهَا، ولا يحمّلها ما ليس من طاقتها).[(٢)]

ثمّ قال بعد ذلك: (ﷻ عمّا وصفه به القَدَريّة المجبّرة المفترون، الذين أضافوا إليه القبائح)[(٣)]، فَذَكَرَ من جملة القبائح التي أضافها المجبّرة إلى الله ﷻ: (ويجيز آخرون منهم _أي: من المجبّرة_ أنْ يأمرَ اللهُ _تعالى_ العبادَ وهم على ما هم عليه من هذا الخَلْقِ وهذا التركيب أن يطيروا في جوّ السماء، وأن يتناولوا النّجوم، وأن يقتلعوا الجبال، ويدكدكوا الأرض، ويطووا السماوات كطيّ السّجلّ، فإذا لم يفعلوا ذلك لعجزهم عنه وضعف بُنْيَتِهم عن احتماله، عذّبهم في نار جهنّم عذاباً دائماً، فتعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً، وتقدّس عمّا وصفوه به).[(٤)]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١٨٩

(٣) المرجع السابق، ٢/ ١٩٠

(٤) المرجع السابق، ٢/ ١٩٠_١٩١

وعدم جواز تكليف ما لا يطاق هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[1].

وهم موافقون في ذلك للمعتزلة القائلين بعدم جواز تكليف ما لا يُطاق.[2]

وذهب الأشاعرة إلى أنّ لله _تعالى_ أن يكلّف عباده بما يطيقونه وما لا يطيقونه.[3]

والصواب في هذه المسألة أن يُقال: إنّ تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: ما لا يُطاق ولا يُقدر على فعله بسبب استحالته وكونه محالاً، كالأمر بالُمحال، والجمع بين الضّدّين، وجعل المُحدث قديما، والقديم محدثاً، أو كان ممّا لا يُقدر عليه ولا يُطاق بسبب العجز عنه، كتكليف المُقْعَد العاجز المشيَ، وتكليف الإنسان الطيران، وتكليف الأخرس الكلام، ونحو ذلك، فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنّة المثبتين للقَدَر، ولا يجوز تكليفه.

القسم الثاني: ما لا يُطاق ولا يُقدر على فعله لا لاستحالته، ولا للعجز عنه، وإنّما بسبب الاشتغال بضدّه، كاشتغال الكافر بالكُفر، فإنّ الكُفْرَ هو الذي صدّه عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده، فإنّ اشتغاله بالقعود يمنعه من أن يكون قائما، وتكليف الكافرِ الإيمانَ داخل في هذا القِسْم؛ لأنّه غير عاجز عن الإيمان، ولا مستحيل عليه، فهو كالذي لا يقدر على العلم بسبب اشتغاله بالمعيشة، ومثل هذا ليس بقبيح عقلاً عند أحد من العقلاء، بل العقلاء متّفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضدّه إذا أمكن أن يترك ذلك الضدّ ويفعل الضدّ المأمور

(١) انظر: _أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٥٧

_الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٦١

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٣٩٦

(٣) انظر: _ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ٢٣٦_٢٤٠

_ الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي، ١٧٩_١٨٠

به، وإنّما حصل النّزاع بينهم في التسمية، فهل يُسمّى هذا بتكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل؟ فمن المثبتين للقدر من يُدْخِل هذا في تكليف ما لا يطاق، ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأقرب لنصوص الكتاب والسنّة وكلام السلف، فإنّه لا يُقال للمستطيع المأمور بالحجّ إذا لم يحج أنّه كُلِّف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أُمِرَ بالطهارة والصلاة فترَك ذلك كسلا أنّه كُلِّف ما لا يطيق، وهذا قول جمهور النّاس من الفقهاء والمتكلّمين، وهو قول جمهور أصحاب الإمام أحمد. (1)



(1) انظر: _ منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ١٠٤_١٠٥

_ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٢٩٥_٢٩٦

المبحثُ الخامس

أفعال العباد

<u>ويشتمل على ثلاثة مطالب</u> :

المطلب الأوّل: إرادة الله _تعالى_.

المطلب الثاني: خلق أفعال العباد.

المطلب الثالث: الهداية والإضلال.

* * ** * *

المطلب الأوّل: إرادة الله _ تعالى_

يرى الشريف المرتضى بأنّ الله ﷻ لم يشأْ ولم يُرِدْ شيئا من المعاصي، يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّ الله _تعالى_ لم يُرِدْ شيئا من المعاصي والقبائح، ولا يجوز أن يريدها، ولا يشاؤها ولا يرضاها، بل هو _تعالى_ كاره وساخطٌ لها، والذي يدلّ على ذلك: أنّه جلَت عَظَمَتُه قد نهى عن سائر القبائح والمعاصي بلا خلاف، والنّهي إنّما يكون نهياً بكراهة الناهي للفعل المنهي عنه،... أَلا ترى أنّ أحدنا لا يجوز أن ينهى إلاّ عمّا يكرهه، فلو كان النّهي في كونه نهيا غير مفتقر إلى الكراهة لم يجب ما ذكرناه؛ ولأنّه لا فرق بين قول أحدنا لغيره: لا تفعل كذا، ناهيا له، وبين قوله: أنا كاره له، كَمَا لا فرق بين قوله: أفعل، آمرا له، وبين قوله: أنا مريد منك أن تفعل، وإذا كان جلّت عَظَمَتُه كارهاً لجميع المعاصي والقبائح من حيث كان ناهيا عنها، استحال أن يكون مريدا لها، لاستحالة أن يكون مريداً كارهاً للأمر الواحد على وجه واحد، ويدلّ أيضاً على ذلك: أنّه لو كان مريداً للقبيح؛ لوجب أن يكون على صفة نقص وذمّ إن كان مريدا له بلا إرادة، وإن كان مريدا له بإرادة؛ أن يكون فاعلاً لقبيح؛ لأنّ إرادة القبيح قبيحة، وفاعلها فاعلُ القبيح ومستحقٌّ للذّمّ). [1]

واستدلّ الشريف المرتضى على مذهبه بقول الله _تعالى_: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فقال: (وإذا كان خَلَقَهم للعبادة فلا يجوز أن يريد منهم الكفر، وقال الله _تعالى_: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] ولو كان مريداً له؛ لكان شائياً له وراضيا به، وقد أجمع المسلمون على أنّه _تعالى_ لا يرضى أن يُكْفَرَ به، ويُشتم أولياءه، ويُكذَّب أنبياءه ويُفتري عليهم). [2]

كما ذكر الشريف المرتضى أدلّة أخرى، حيث قال: (وممّا يدلّ على أنّ الله _تعالى_

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٠_١٤١

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٤١_١٤٢

لم يُرِدْ الكفرَ والفجور: أنّا وجدنا المريد لشتم نفسه سفيهاً غير حكيم، فلـمّا كان الله أحكم الحاكمين علمنا أنّه لا يريد شتمه ولا سوء الثناء عليه، وأيضاً فإنّ الكفّار إذا فعلوا ما أراد من الكُفْر كانوا محسنين؛ لأنّ من فعل ما أراد الله _تعالى_ فقد أحسن، فلمّا لم يجز أن يكون الكافر محسنا في شتمه الله ومعصيته له، علمنا أنّه لم يفعل ما أراد الله، وأيضاً فإنّه لو جاز أن يريد الكُفر به ويكون بذلك ممدوحاً لجاز أن يحبَّ الكفرَ ويرضى به، ويكون بذلك حكيماً ممدوحاً، فلمّا لم يجز أن يرضى بالكفر ولا يحبّه لم يجز أن يريده). [١]

وقد أجاب الشريف المرتضى عن اعتراض خصومه على مذهبه في الإرادة فقال: (فأمّا تعلّق المخالف بأنّه لو حَدَثَ من العباد ما لا يريده _تعالى_، لدلّ ذلك على ضَعْفِه، قياساً على رعيّة المُلِكِ إذا فعلوا ما يكرهه وما يريده، فباطل، والجواب عنه: أنّه غير مسلّم لهم أنّ جميع ما يريده الملك من رعيته إذا وقع منهم خلافه دلّ على ضعفه؛ لأنّه لو أراد منهم ما يعود صلاحه ونفعه عليهم لا عليه، لم يكن في ارتفاعه ووقوع خلافه ضعف، ألا ترى أنّ رعيّة الملك المسلم يريد من جميعهم أن يكونوا على دينه، لا لنفع يرجع إليه بل إليهم، وقد يكون من جملتهم اليهود، والنّصارى، والمخالف لدين الإسلام، ولا يكون في تمسّك هؤلاء بأديانهم واختلافهم إلى ثبوت عاداتهم دلالة على ضعف مَلِكِهِم ونقصه، وإنّما يضعف المُلِك بخلاف رعيّتيه له إذا كان متكثّرا بطاعتهم، منتفعاً بنصرتهم، مقتصدا بقوّتهم، فمتى خالفوا اقتضى الخلاف ضعفه؛ لفوت منافعه، وانتفاء نصرته ومعونته، والقديم _تعالى_ عن أن ينتفع بطاعات العباد، وإنّما هم المنتفعون بذلك، فلا ضعف يلحقه من معاصيهم، ولا فوت نفع). [٢]

وقد ذكر الشريف المرتضى هذا الاعتراض بصيغة أخرى حيث قال: (قالوا: لو أراد الله _سبحانه_ من زيد الإيمان فوقع خلافه، وهو مراد الشيطان والعبد، لكانا قد

(١) المرجع السابق، ٢/ ٢٣١

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٤٢

عجزا الله، ووجب أن يكونا أقدر منه).[1]

فأجاب بمثل الجواب السابق وزاد عليه جواباً آخر حيث قال: (ثمّ يقال لهم: إنّما كان يجب أن يكون عاجزاً لو أراد منهم الطاعة إرادة اضطرار وإجبار ثمّ لم تقع، فأمّا إذا أراد إرادة البلوى والاختبار فهذا ما لا يخفى إلاّ على المسكين).[2]

وقال أيضاً: (ثم يقال لهم: فإذا كان العبد بفعله ما لم يرد الله قد أعجزه، فيجب أن يكون

بفعله ما يريده قد أقدره، ومن انتهى قوله إلى هذا الحدّ فقد استُغْنِيَ عن جداله).[3]

وقد ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الله _تعالى_ أراد الإيمان: (من جميع الخلق إرادة بلوى واختبار، ولم يُرِدْ إرادة إجبار واضطرار، وقد قال الله _ تعالى_: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [النساء: ١٣٥] وقال: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] فأراد أن يجعلهم هو قِرَدة، إرادة إجبار واضطرار فكانوا كلّهم كذلك، وأراد أن يقوموا بالقسط إرادة بلوى واختيار، فلو أراد أن يكونوا قوامين بالقسط كما أراد أن يكونوا قردة خاسئين، لكانوا كلهم قوّامين، شاءوا أو أبوا، ولكن لو فعل ذلك ما استحقّوا حمدا ولا أجرا، وممّا يدلّ من القرآن على أنّ الله أراد بخلقه الخير والصلاح ولم يرد بهم الكفر والضلال قوله _سبحانه_: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧] فأخبر أنّ ما أراد غير ما أرادوا).[4]

---

(١) المرجع السابق، ٢/ ٢٣٢

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٢٣٢_٢٣٣

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢٣٤

(٤) المرجع السابق، ٢/ ٢٢٩_٢٣٠

والشريف المرتضى في هذه المسألة موافق للشيعة الإمامية الإثني عشرية[1]، وهم موافقون للمعتزلة الذين يرون أنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرضا، فلا يريد الله ﷻ إلاّ ما يحبّه ويرضاه، وأنّ الله ﷻ إذا صح كونه مريداً فيجب كونه محبّاً، وكل ما صحّ أن يريده صحّ أن يحبّه، ولا يصح أن يقال إنّ المحبّة والرضا غير الإرادة؛ لأنّ كلّ واحد منهما يحتاج إلى صاحبه.[2]

وذهب الأشاعرة أيضاً إلى أنّه لا فرق بين الإرادة والمشيئة والرضا والمحبّة[3]، لكنّهم خالفوا المعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية، فالمعتزلة ومن وافقهم قالوا إنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرضا وبناءً على ذلك فإنّ الكفر والمعاصي غير محبوبة لله _تعالى_ فالله لم يرد الكفر والمعاصي، ولو يشأ شيئا منها ولم يخلقها، أمّا الأشاعرة فقالوا إنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرضا وبناءً على ذلك قالوا كل ما في الكون من طاعة ومعصية، وخير وشر، وقضاء وقدر، فهو محبوب لله؛ لأنّه مريد له وخالق له. [4]

والماتريدية ذهبوا إلى أنّ الحوادث كلّها من الأعيان والأفعال بمشيئة الله وإرادته وحكمته، خيراً كان أو شرّاً، إلاّ أنّ الخير منها برضا الله ومحبّته، والشرّ منها ليس برضا الله ومحبّته. [5]

---

(١) انظر: _ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٥٠

_كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ٤٢٢

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ٦ق٢/ ٥١_٥٩

(٣) انظر: انظر: _ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني، ٢٣٨_٢٣٩

_ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيّب الباقلاّني، ٤٣

(٤) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، ١/ ٢٥١_٢٥٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، ط٢، تحقيق/ محمد حامد الفقي.

(٥) انظر: _ أصول الدين، أبو اليُسر محمد البزدوي، ٥٢، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٢٤هـ =

والحقّ والصواب في هذه المسألة هو أنّ الإرادة والمشيئة لا تستلزمان الرضا والمحبّة، بل هناك فَرْق، وهذا قول عامّة أهل السنّة المثبتين للقدر، فهم يرون أنّ المشيئة والإرادة بينهما وبين المحبّة والرِّضا فَرْق، وقد دلّ على الفَرْق بينهما القرآن، والسنّة، والعقل، والفطرة.

ومذهب سَلَف الأمّة وأئمّتها أنّ الكفر والمعاصي يكرهها الله ويسخطها قَدَرَاً وشَرْعَاً، مع أنّه أوجدها بمشيئته وقضائه، فإنّه يخلق ما يحب وما يكره، وهذا كما أنّ الأعيان كلّها خلقها وفيها ما يبغضه ويكرهه كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، فهكذا الأفعال، كلّها خلقها، منها ما هو محبوب له _سبحانه_، ومنها ما هو مكروه له _سبحانه_، خَلَقَه لحكمة له في خلق ما يكره ويُبْغض.

فالله _سبحانه_ قد أخبر أنّه يريد أن يُضل كما يُريد أن يهدي، ويشاء أن يُضلّ كما يشاء أن يهدي، مع أنّه يحب الهداية، ويكره الضلالة، فرغم أنّه يكره الضلالة إلاّ أنّه أخبر أنّه قد يشاء ويريد أن يُضلّ من يشاء، قال _تعالى_: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقال _تعالى_: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام: ٣٩].

وفي مسند الإمام أحمد، أنّ رسول اللهَّ ﷺ قال: (إِنّ اللهَّ يُحِبُ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كما يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ)(١)، فهذه محبّة وكراهة لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة،

=

٢٠٠٣م، تحقيق/ د. هانز بيتر لنس، ضبطه وعلّق عليه/ د. أحمد حجازي السقا.

___ شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، ٥٩_٦٠، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ أحمد حجازي السقا.

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ١٠٨، حديث رقم(٥٨٦٦)، مؤسسة =

فالرّخص والمعاصي كلاهما قد قدّرهما الله وخلقهما وأرادهما وشاءهما، وافترقا في المحبّة والكراهة، فالرّخص يحبّها الله، والمعاصي يكرهها الله _سبحانه_.

وقد فطَرَ اللهُ عبادَه على قولهم: هذا الفِعْلُ يحبّه الله، وهذا يكرهه الله ويبغضه، والعقل لا يمنع من أن يريد الإنسان شيئاً وهو لا يحبّه كالدواء، وغيره من الأمور التي تحصل بها مصلحة ومنفعة رغم كراهة الإنسان لها.[(١)]

ولا بدّ من بيان أنواع الإرادة بعد العلم بأنّها لا تستلزم المحبّة، فالإرادة في كتاب الله على نوعين:

النوع الأوّل: الإرادة الكونية القَدَريّة، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، مثل قول الله _تعالى_: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

النوع الثاني: الإرادة الدينيّة الشرعيّة، وهي محبّة المراد ورضاه، ومحبّة أهله والرضا عنهم، ومجازاتهم بالحسنى، وهذه قد يقع مرادها وقد لا يقع، كما قال _تعالى_: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله _تعالى_: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا إذا تعلّقت بها الإرادة الكونية القَدَريّة.

فالإرادة الكونية القَدَريّة لابدّ من وقوعها لكنّها لا تستلزم المحبّة، كالكفر، والمعاصي، أرادها الله قدرا، ولم يردها شرعاً، ولأنّه يريدها قدرا فلا بدّ من وقوعها، ولأنّه لا يريدها شرعا فهو لا يحبّها، أمّا الإرادة الدينيّة الشرعيّة، فهي مستلزمة للمحبّة، لكن لا يلزم وقوعها، فالله يريد الإيمان والطاعة شرعاً، لذلك فهو يحبّ

=

قرطبة، مصر.

(١) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيّم، ١/ ٢٥٣_٢٥٤

الإيمان والطاعة، لكن لا يلزم وقوعها إلاّ إذا أراد ذلك إرادة كونية قدريّة. (١)

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بأنّ أقسام الإرادة أربعة:

(الأوّل: ما تعلّقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإنّ الله أراده إرادة دين وشَرْع، فأَمَر به وأحبّه ورَضِيَه وأرادَه إرادة كون فوقع، ولولا ذلك لَمَا كان.

الثاني: ما تعلّقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أَمَر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفّار والفجّار، فتلك كلّها إرادة دين وهو يحبّها ويرضاها سواءً وَقَعَت أو لو لم تقع.

الثالث: ما تعلّقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدّره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها، كالمعاصي، فإنّه لم يأمر بها ولم يَرْضها ولم يحبّها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقُدْرَته وخَلْقه لها لَمَا كانت ولَمَا وُجِدَت، فإنّه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

الرابع: مالم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه). (٢)



(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٨٧_١٨٨

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٨٩_١٩٠ (بتصرّف يسير).

المطلب الثاني: خلق أفعال العباد

ذهب الشريف المرتضى إل أنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله _تعالى_، وأنّ العباد هم المُحْدِثون لها دونه _تعالى_؛ لأنّ أحكام هذه الأفعال راجعة إليهم من مدح أو ذم[1]، يقول الشريف المرتضى: (أمّا أفعال العباد فليست مخلوقة لله ﷻ، وكيف تكون خلقاً له وهي مضافة إلى العباد إضافة الفعلية؟ ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله، ولو كانت فعلاً له لَمَا توجّه الذمّ والمدح على قبحها وحسنها إلى العباد، كما لا يُذمّون ويمدحون بخلقهم وصورهم وهيئتهم،... هذا إن أُرِيد بالخلق هاهنا الإحداث والانشاء على بعض الوجوه، وإن أُرِيد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعليّة جاز القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله ﷻ، فيكون بمعنى: أنّه مقدّر لها مرتّب لجميعها،... هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟ فأمّا من سأل هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟ فجوابه: أنّ الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها إلى الأغراض الصحيحة، وهو مذهب أكثر أهل العلم).[2]

ويقول أيضاً: (اعلم أنّ الأفعال التي تظهر في أجسام العباد على ضربين: أحدهما: أجمع المسلمون على أنّه فعل الله _تعالى_، لا صفة للعبد فيه، مثل: ألواننا، وهيأتنا، وطولنا وقصرنا، وسمننا وهزالنا، وحركة عروقنا، والضرب الآخر: مثل قيامنا وقعودنا، وحركتنا وسكوننا، وأكلنا وشربنا، وما أشبه ذلك من تصرّفنا،... فقال أهل الحقّ: كلّ هذا التصرّف فعل العباد، انفردوا به، لا صنع لله _تعالى_ فيه، وإن كان هو المُقْدِر لهم عليه).[3]

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٣٥_١٣٦

(٣) المرجع السابق، ٣/ ١٨٩

وهذ الذي ذهب إليه الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[١]، وهم بذلك موافقون للمعتزلة[٢].

وقد استدلّ الشريف المرتضى على مذهبه بأدلّة عقليّة ونقليّة، منها:

الدليل الأوّل: أنّ الله _تعالى_ أضاف المعاصي إلى العباد فدلّ على أنّهم الفاعلون حقيقة، قال _تعالى_: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ﴾ [البقرة: ١٠٩] يقول الشريف المرتضى: (ولم يقل: من عند خالِقهم، فعلمنا أنّ المعصية من عباده، وليس هي من قِبَله)[٣].

وقال تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٠] يقول الشريف المرتضى: (وما قدّمته لهم أنفسهم لم يقدّمه لهم ربّهم)[٤].

وقال _تعالى_: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠] يقول الشريف المرتضى: (ولم يقل: حمله على القتل ربُّه، ولا ألجأه إليه خالقه)[٥].

والنّبي ﷺ قد أضاف الحسن إلى الله، والسوء إلى العباد[٦]، كما قال في دعاء الاستفتاح: (لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ ليس إِلَيْكَ)[٧].

(١) انظر: _ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٥٨

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ابن المطهّر الحلي، ٤٢٤

_قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي البحراني، ١٠٧

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار، ٣٢٣_٣٢٦

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٩٤

(٤) المرجع السابق، ٢/ ١٩٤

(٥) المرجع السابق، ٢/ ١٩٤

(٦) المرجع السابق، ٢/ ٢٠١

(٧) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الصلاة، باب الدعاء في صلاة =

الدليل الثاني: قال _تعالى_: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [النمل: ٨٨] يقول الشريف المرتضى: (فلمّا لم يكن الكُفر بمتقن ولا بمحكم، علمنا أنّه ليس من صُنْعه). (١)

الدليل الثالث: قال _تعالى_: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [الملك: ٣] يقول الشريف المرتضى: (فلمّا كان الكفر متفاوتاً، متناقضاً، علمنا أنّه ليس من خلق الله _تعالى_). (٢)

الدليل الرابع: قال _تعالى_: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السجدة: ٧] يقول الشريف المرتضى: فلمّا لم يكن الكفر بحسن علمنا أنّه ليس من خَلْقِه ولا من فِعْلِه؛ لأنّ خَلْقَ الله هو فعله،... فإن قال قائل منهم: إنّ الكُفْر حَسَن؛ لأنّ الله خَلَقَه، قيل له: لو جاز أن يكون حسنا؛ لأنّ الله _تعالى_ خَلَقَه، جاز أن يكون حقّاً وصِدْقاً وعَدْلاً وصلاحاً، فلمّا لم يجز أن يكون الكُفْر حقّاً ولا صِدقاً ولا عدلاً ولا صلاحاً لم يجز أن يكون حَسَناً، ولو كان الكُفر حسناً كان الكافر مُحسنا إذْ فَعَلَ حسناً، فلمّا كان الكافر مسيئاً مفسداً كاذباً جائراً مبطلاً، علمنا أنّ فِعْلَه ليس بحسن ولا حق ولا صدق ولا عدل ولا صلاح). (٣)

الدليل الخامس: أنّ العقل عند الشريف المرتضى يدلّ على أنّ الله لم يخلق أفعال العباد، يقول الشريف المرتضى: (وأمّا حجّة العقول على أنّ الله لم يفعل أفعال العباد، وأنّ فِعْل الخلق غير فعل ربِّ العالمين، فهو: أنّا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم

= الليل وقيامه، ١/ ٥٣٥، حديث رقم(٧٧١)

(١) المرجع السابق، ٢/ ١٩٨

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١٩٨

(٣) المرجع السابق، ٢/ ١٩٨_١٩٩

وعبث وفساد، وفاعل الظلم ظالم، وفاعل العبث عابث، وفاعل الفساد مفسد، فلـمّا لم يجز أن يكون الله مفسداً، علمنا أنّه لم يفعل الظلـم ولا العبـث ولا الفساد، وأيضاً فإنّ أفعالهم التي هي محكمة منها ما هو طاعة وخضوع، وفاعل الطاعة مطيع، وفاعل الخضوع خاضع، فلمّا يجز أن يكون الله مطيعاً ولا خاضعاً، علمنا أنّه لا يفعل الطاعة ولا الخضوع.

وأيضاً فإنّ الله لا يجوز أن يعذّب العباد على فِعله، ولا يعاقبهم على صُنْعه، ولا يأمرهم بأن يفعلوا ما خَلَقَه، فلمّا عذّبهم على الكفر، وعاقبهم على الظلم، وأَمَرَهم بأن يفعلوا الإيمان، علمنا أنّ الكفر والظلم والإيمان ليست من فعل الله ولا من صنعه، وممّا يبيّن ما قلنا: أنّه لا يجوز أن يعذّب العباد على طولهم وقِصَرهم وألوانهم وصُوَرِهم؛ لأنّ هذه الأمور فِعْله وخلقه فيهم، فلو كان الكفر والفجور فعل الله لم يجز أن يعذبهم على ذلك ولا ينهاهم عنه ولا يأمرهم بخلافه، فلـمّا أَمَر اللهُ العبادَ بالإيمان ونهاهم عن الكفر، ولم يجز أن يأمرهم بأن يفعلوا طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم، علمنا أنّ هذه الأمور فعل الله، وأنّ الطاعة والمعصية

والايمان والكفر فعل العباد.

وأيضا فلو جاز أن يفعل العبد فعل ربه،... لجاز أن يكون كلامهم كلام الله، فيكون كلام العبد كلام ربه، كما كان كسب العبد فعل خالقه، فلما لم يجز أن يكون كلامُ العبد كلامَ خالقه لم يجز أن يكون فعلُ العبد فعلَ إلهه، ولا كسبُ العبد صنعَ خالقه، فثبت أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين).[1]

ويقول أيضاً: (ويدلّ على بطلان قول المجبّرة في إضافتهم جميع الأفعال إلى الله _تعالى_، أنّ أفعال العباد منها ما هو كفر وظلم وقبيح وكذب، فلو كان الله _تعالى_ هو الفاعل لذلك؛ لوجب أن يكون من حيث فَعَل الظلم ظالما، وبفعل الكفر كافراً،

(١) المرجع السابق، ٢/ ٢٠٣_٢٠٤

وبفعل القبيح مقبحا؛ لأنّ اللغة تقتضي هذا الاشتقاق للفاعل، ألاَ ترى أنّه _تعالى_ من حيث فَعَلَ العدل يسمى عادلاً، وبفعل الاحسان والإنعام يسمّى محسناً أو مُنْعِماً، ولا وجه لتسميته بأنّه منعم وعادل إلاّ أنّه فعل هذه الأفعال، فلو كان فاعلا لِمَا سواها لاشتق له منها اسم الفاعل على ما ذكرناه، واجتمعت الأمّة على أنّه _تعالى_ لا يستحق الوصف بأنّه ظالم ولا كاذب

ولا كافر، وأنّ من وَصَفه بذلك وسمّاه به كان خارجاً عن الدين وإجماع المسلمين.

دليل آخر: وممّا يدل أيضا على ذلك وإن كان معناه داخلا فيما تقدّم أنّ الأمّة مجمعة على أنّ الله _تعالى_ يثيب المؤمنين ويعاقب الكافرين، فلولا أنّ الإيمان والكفر من فِعْل المؤمن والكافر، لم يحسن الثواب ولا العقاب؛ لأنّه قبيح أن يثاب أو يعاقب أحد، ألاَ ترى أنّ أحدَنا لو فعل في عبده فعلا من الأفعال، لَمَا حسن أن يعاقبه عليه ويؤاخذه به، ومن فعل ذلك عُدَّ ظالما سفيها.

دليل آخر: ويدلّ على ذلك أنّه _تعالى_ لو فَعَل الظلم والكذب وسائر القبائح، لم يكن ذلك منه قبيحا على ما يقوله مخالفونا؛ لأنّه لا نأمن أن يقع منه تصديق الكذّابين، وإن لم يكن ذلك منه قبيحاً؛ لأنّه لا نأمن أن يفعل بعض القبائح، لمّا لم نأمن أن يفعل سائرها، وإذا أجزنا منه _تعالى_ البعض جاز الكل، وهذا يبطل الثّقة بصدق الأنبياء _عليهم السّلام_ ويقتضي الشك في جميع الشرائع، والخروج من دين الإسلام، بل من سائر الأديان). (١)

ويقول أيضاً: (العبد وإن كان فاعلا، فبإقدار الله _تعالى_ على الأفعال وتمكينه منه، وفعله _تعالى_ فيه القدرة والآلات وجميع ما يحتاج إليه في الأفعال، والله _تعالى_

(١) المرجع السابق، ٣/ ١٩١_١٩٢

قادر على أفعاله بنفسه من غير مُقْدِرٍ ولا ممكن بلا تشابه). [1]

ويقول أيضاً: (القوّة على الإرادة فعل الله، والإرادة فعل العبد). [2]

فهذه هي أدلّة الشريف المرتضى التي استدلّ بها على أنّ الله لم يخلق أفعال العباد، وما ذهب إليه الشريف المرتضى ومن معه من المعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية مخالف لمذهب أهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة.

فالمذهب الحق الموافق للكتاب والسنّة هو ما عليه أهل السنّة من سلف هذه الأمّة ومن سار على نهجهم، فهم يرون أنّ: (العباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، والمصلّي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨_٢٩]). [3]

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: (كلّ شيء بقَدَر، حتى وضعك يدَك على خدِّك) [4].

وقال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: (إنّ أفعال العباد، حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم، مخلوقة). [5]

وقال أيضاً: (كما أنّك تكتب الله، فالله في ذاته هو الخالق، وخطّك واكتسابك من فعلك خلق؛ لأنّ كلّ شيء دون الله يصنعه، وهو خَلْق). [6]

---

(١) المرجع السابق، ٣/ ١٩٦-١٩٧

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٢٣٦

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ١٥٠

(٤) خلق أفعال العباد، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ٤٧، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ١٩٧٨م، تحقيق/ د. عبدالرحمن عميرة.

(٥) المرجع السابق، ٤٧

(٦) المرجع السابق، ٤٨

وقال البغوي(١): (الإيمان بالقَدَر فرض لازم، وهو أن يعتقد أنّ الله _تعالى_ خالق أعمال العباد، خيرها وشرّها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم، قال الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [الصافات: ٩٦] وقال الله ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦] وقال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩] فالإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، كلّها بقضاء الله وقَدَرِه، وإرادته ومشيئته، غيرَ أنه يرضى الإيمان والطاعة، ووعد عليهما الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية، وأوعد عليهما العقاب).(٢)

وأمّا ادلّة الشريف المرتضى فيجاب عنها بما يلي:

أوّلاً: استدلاله بأنّ الله _تعالى_ أضاف المعاصي إلى العباد فدلّ على أنّهم الفاعلون لها حقيقة، يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه معارض بالآيات التي تثبت المشيئة لله، وأنّه لا مشيئة للعباد إلاّ تحت مشيئة الله، فللعبد مشيئة وإرادة، لكنّها خاضعة لمشيئة الله وإرادته، كما قال _تعالى_: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] ومعارض بالآيات التي تثبت خلق الله لأفعال العباد، كما قال _تعالى_: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فيحتمل أن تكون (ما) مصدرية فيكون تقدير الكلام: خلقكم وعملكم، ويحتمل أن

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، الملقّب محيي السنّة، من مصنّفاته: شرح السنّة، والمصابيح، والتفسير المسمّى (معالم التنزيل) وله فتاوى مشهورة، كان إماماً جليلاً، ورعاً زاهداً، فقيهاً، محدّثاً، مفسّراً، جامعاً بين العلم والعمل، سالكاً سبيل السّلَف، له في الفقه اليدُ الباسطة، توفي البغوي في شوال سنة ست عشرة وخمسمائة، بمرو الروذ، وبها كانت إقامته.(طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبدالوهّاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ٧/ ٧٥_٧٧، ترجمة رقم(٧٦٧)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ، ط٢، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/ عبد الفتاح محمد الحلو).

(٢) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ١/ ١٤٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش.

تكون بمعنى: (الذي) فيكون تقدير الكلام: والله خلقكم والذي تعملونه.[1]

وقد رجّح شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ (ما) بمعنى الذي، والمراد به: ما تنحتونه من الأصنام، أي: والله خلقكم وخلق الأصنام التي تنحتونها، ثمّ قال: (قد يُسْتَدَلّ بالآية على أنّ الله خلق أفعال العباد من وجه آخر فيُقال: إذا كان خالقاً لِمَا يعملونه من المنحوتات لَزِمَ أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنّها إنّما صارت أوثاناً بذلك التأليف، وإلاّ فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم، وإذا كان خالقاً للتأليف كان خالقاً لأفعالهم).[2]

الوجه الثاني: (أنّ القول بأنّ الله ﷻ أضاف الأعمال إلى العباد وأنّ هذه الإضافة تمتنع إضافتها إلى الله ﷻ كما أن إضافة أفعاله _تعالى_ تمتنع إضافتها إلى العباد، قول مشتمل على حق وباطل، فالقول بأنّ الله _تعالى_ أضاف الأفعال إلى العباد حقّ لا ريب فيه، ولكن القول بأنّ هذه الإضافة تمنع إضافتها إلى الله _سبحانه_ قول فيه إجمال وتلبيس، فإن كان المراد بمنع الإضافة إلى الله _سبحانه_ منع قيامها به، ومنع وصفه بها، وجريان أحكامها عليه، واشتقاق الأسماء منها له، فنعم، هي غير مضافة إليه بشيء من هذه الاعتبارات والوجوه، وإن كان المراد بمنع الإضافة إلى الله _سبحانه_ عدم إضافتها إلى علمه بها، وقدرته عليها، ومشيئته العامة، وخلقه لها، فهذا باطل، فإنها معلومة لله _سبحانه_ مقدورة له مخلوقة، وإضافة الأعمال إلى العباد لا تمنع الإضافة إلى الله _سبحانه_، كالأموال فإنها مخلوقة لله _سبحانه_ وهي مُلْكه حقيقة، قد أضافها إليهم، فالأعمال والأموال خلقه وملكه، وهو _سبحانه_ يضيفها إلى عبيده، وهو الذي جعلهم مالكيها وعامليها، فصحّت النسبتان، فحصول الأموال بكسبهم وإرادتهم كحصول الأعمال، وهو الذي خلق الأموال وكاسبيها والأعمال

(١) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ٤/ ١٤، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٢١

وعامليها، فأموالهم وأعمالهم ملكه وبيده، كما أنّ أسماعهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه وبيده، فهو الذي جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون، فأعطاهم حاسّة السمع والبصر، وقوّة السمع والبصر، وفعل الإسماع والإبصار، وأعطاهم آلة العمل، وقوة العمل، ونفس العمل، فنسبة قوة العمل إلى اليد، والكلام إلى اللسان، كنسبة قوة السمع إلى الأذن، والبصر إلى العين، ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا إلى محلهما، كنسبة الكلام والبطش إلى محلهما، فإن كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع، فهل خلقوا محلهما وقوى المحل والأسباب الكثيرة التي تصلح معها الرؤية والسمع؟ أم الكلّ خلق من هو خالق كل شيء وهو الواحد القهّار؟).(١)

ثانياً: استدلال الشريف المرتضى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] على أنّ الكفر ليس من خَلْقِ الله ولا من فِعْلِه، استدلال غير صحيح؛ لأنّ قوله هذا مبني على قوله بأنّ الله لا يريد الكفر والمعاصي، وأنّه لم يشأ شيئاً من المعاصي ولم يقدّرها، والحق والصواب أنّ الله يريدها إرادة كونية قدرية، فإذا أرادها الله ﷻ بإرادته الكونيّة القدرية لم يمتنع خلقه لها ﷻ والله ﷻ لم يخلق شيئاً إلاّ لحكمة، فتلك الحكمة هي وجه حُسْنه وخيره، ولا يكون في المخلوقات شرّ محض لا خير فيه، ولا فائدة فيه بوجه من الوجوه، فالشيء قد يكون محبوباً من وجه، مكروهاً من وجه، فالشرّ المخلوق الموجود هو شرّ مقيّد خاص، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن، وهو أغلب وجهيه، فلمّا كان الغالب هو الخير، لم يخرج عن كونه مخلوقاً لله، أحسن وأتقن الله خلقه.(٢)

ثالثاً: استدلال الشريف المرتضى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] بأنّ الكفر متفاوت متناقض، فدلّ ذلك على أنّه ليس من خلق الله

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، ١/ ١٥٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٤/ ٢١، ١٨/ ١٣٥

تعالى، استدلال غير صحيح؛ لأنّ هذه الآية لا يوجد فيها ذكر لأفعال العباد، ولا تعلّق لها بمسألة خلق أفعال العباد حتى تكون حجّة للمعتزلة، فهي متعلّقة بخلق السماوات، فقد قال الله _تعالى_ قبل هذه الآية: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ ثمّ قال بعد ذلك عن خلق السماوات: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ فالسماوات ما ترى في خلق الله لها من خلل أو نقص أو عيب، ثمّ قال ﷻ: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] أي انظر إلى السماء فتأمّلها هل ترى فيها عيبا أو نقصا أو خللا أو فطورا؟ ومعنى {هل ترى من فطور} أي: هل ترى يا ابن آدم أيَّ شقوق، أو خروق، أو خلل في السماء. (١)

ولو كانت الآية عامّة كما ادّعى المرتضى لَمَا وجدنا النّاس متفاوتين إيمانا وكفرا، وطاعة ومعصية، وخيراً وشرّاً، وغنى وفقرا.

ويقول ابن حزم رادّاً على من استدلّ بهذه الآية على نفي خلق الله لأفعال العباد: (التفاوت الذي نفاه الله _تعالى عمّا خلق هو شيء غير موجود فيه البتّة؛ لأنّه لو وُجِد في خلق الله _تعالى_ تفاوتاً لكذَبَ قولُ الله ﷻ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ ولا يكذّب الله _تعالى_ إلاّ كافر، فبطل ظنّ المعتزلة أنّ الكفر والظلم والكذب والجور تفاوت؛ لأنّ كلّ ذلك موجود في خلق الله ﷻ مرئي فيه، مشاهد بالعيان فيه، فبطل احتجاجهم، والحمد لله رب العالمين). (٢)

رابعاً: أنّ الأدلّة العقليّة التي ذكرها الشريف المرتضى كلّها تدور حول أمرين اثنين:

الأمر الأوّل: أنّه ظنّ أنّه يلزم من خلق الله _تعالى_ لأفعال العباد أن يكون الله فاعلا لها، وأن تكون كلّ هذه الأفعال حسنة.

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤/ ٣٩٧

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ٣/ ٤٠، مكتبة الخانجي، القاهرة.

والجواب عن ذلك أن يُقال: (إنّ هناك فرقاً بين خلق الله وبين ما هو مخلوق له، فخلق الربّ _تعالى_ لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته، وبناءً على ذلك فإنّ أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات، ومفعولة للربّ كسائر المفعولات، ولا يعني ذلك أنّها نفس فعل الرب وخلقه، بل إنّها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فالكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتّصف بها من كانت فعلاً له، كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتّصف بها من كانت مخلوقة له، إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنّه _سبحانه_ لا يتّصف بما خَلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والأشكال والمقادير والحركات وغير ذلك، فإذا كان قد خلق لون الإنسان لم يكن هو المتلوّن به، وإذا خلق رائحة منتنة أو طعما مرّا أو صورةً قبيحةً ونحو ذلك ممّا هو مكروه مذموم مستقبح، لم يكن هو متّصفا بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة، ومعنى كون هذه الأفعال قبيحة أي: كونها ضارّةً لفاعلها، وسبباً لذمّه وعقابه، وجالبة لألمه وعذابه، وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به، لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره، والله ﷻ له فيما خَلَقَه من هذه الأفعال القبيحة الضارّة لفاعلها حكمة عظيمة، كما له حكمة عظيمة فيما خَلَقَه من الأمراض والغموم، يوضّح ذلك أنّ الله _تعالى_ إذا خلق في الإنسان عمى ومرضا وجوعا وعطشا ووصبا ونصبا ونحو ذلك، كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألّم، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الأذى والكراهة عاد إلى العبد، ولا يعود إلى الله _تعالى_ شيء من ذلك، فكذلك ما خَلَقَ فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك، هي أمور ضارَة مكروهة مؤذية، وهذا معنى كونها سيئات وقبائح، أي: أنّها تسوء صاحبها وتضرّه، وقد تسوء أيضاً غيره وتضرّه، كما أنّ مرضه ونتن ريحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره).[1]

الأمر الثاني: أنّ الله ﷻ لو كان خالقاً لأفعال العباد لبطل الثواب والعقاب؛ إذ كيف يعاقبهم أو يثيبهم على أمر خلقه فيهم.

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ١٢٣_١٢٤ (بتصرّف)

والجواب عن ذلك: أنّه لا يلزم من خلق الله لأفعال العباد أن يكون هو الفاعل لها، أو أن يكون العباد مجبورين على فعلهم، بل قد ثبت بالدليل من القرآن والسنّة أنّ الله ﷻ خالقٌ لأفعال العباد، كما ثبت بالدليل أنّ العباد مكلّفون، فالله ﷻ قد أقام الحُجّة على العباد، وأعطاهم المشيئة والقدرة على الاختيار، والعباد هم الفاعلون حقيقة لأفعالهم، وإن كانت أفعالهم كلّها مخلوقة لله _تعالى_، فإذا ثبت هذا عُلِم أنّه لا تعارض البتّة بين تكليف العباد وبين خَلْق الله لأفعالهم؛ لأنّ الله مكّنهم، وأقام الحجّة عليهم، ولم يجبرهم، وأخبر أنّه ليس بظلاّم للعبيد، وأنّه لا يظلم الناس مثقال ذرة.[1]

ومن خلال ما سبق تبيّن أنّ ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ الله لا يخلق أفعال العباد زعم باطل، ودعوى مخالفة لنصوص الكتاب والسنّة، ومخالفة لِما عليه سلف هذه الأمّة، والحق والصواب هو: أنّ العباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم.

---

(١) انظر: _ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيّم الجوزيّة، اختصار: الشيخ محمد بن الموصلي، ٣٢٥_٣٢٦، تحقيق/ محمد حامد الفقي وآخرون، مكتبة الرياض الحديثة.

_القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنّة ومذاهب الناس فيه، الدكتور/ عبدالرحمن بن صالح المحمود، ٣٥٧، ط٢، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، دار الوطن، الرياض.

المطلب الثالث: الهداية والإضلال

يرى الشريف المرتضى أنّ الهدى والهداية من الله على وجهين: هدى هو دليل وبيان، فقد هدى الله بهذا الهدى كل مكلّف بالغ كافراً كان أو مؤمناً، وهدىً هو الثواب والنجاة، فلا يفعل الله هذا الهدى إلا بالمؤمنين المطيعين[1]، يقول الشريف المرتضى: (وكلّما سُئِلْتَ عن آيةٍ من الهدى من الله _تعالى_ فردّها إلى هذين الأصلين، فإنّه لا يخلو من أن يكون على ما ذكرناه)[2].

ويرى الشريف المرتضى أنّ الله أضلّ الكافرين بأن عاقبهم وأهلكهم عقوبة لهم على كفرهم، ولم يضلّهم عن الحقّ ولا أضلّهم بأن أفسدهم[3]، يقول الشريف المرتضى: (وكل إضلالٍ أضلّ الله به العباد فإنّما هو عقوبة لهم على كفرهم وفسقهم)[4].

وما قاله الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية[5]، وهم موافقون للمعتزلة في ذلك[6].

والملاحظ على الشريف المرتضى والشيعة الإمامية الإثني عشرية والمعتزلة أنّهم أثبتوا الهداية بمعنى الدلالة والإرشاد لكنّهم نفوا دلالة التوفيق والإلهام، وجعلوا الهداية والإضلال من فعل العبد، وهذا بناءًا على مذهبهم في مسألة خلق أفعال العباد.

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٢٤

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٢٢٦

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢٢٦

(٤) المرجع السابق، ٢/ ٢٢٨

(٥) انظر: _ التوحيد، أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٤١٣، تحقيق/ هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين، قم.

_كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ٤٣٥_٤٣٦

(٦) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، (١٩،٤٤٣)، دار النهضة الحديثة، بيروت.

أمّا الأشاعرة والماتريدية فقد أثبتوا الهداية بمعنى الدلالة والإرشاد، والهداية بمعنى التوفيق والإلهام، لكنّهم جعلوا الهداية والإضلال فعل الله يخلقهما في العبد، وأنّه لا دخل للعبد في الهداية والإضلال ولا اختيار.(١)

والحق والصواب هو مذهب أهل السنّة والجماعة، حيث ذهبوا إلى أنّ الهداية والإضلال فعل الله ﷻ وأنّ الاهتداء والضلال فعل العبد، وأنّ هداية الله لخلقه هي توفيقه لهم وتسديده لهم وإلهامهم، وبيانه وإرشادهم إلى الحقّ، وإرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصبح به العبد صالحاً، بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه، مريداً له محبّاً له، مؤثِرا له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرّهه إليه، وأنّ الإضلال من الله بأن يُضلّ من يشاء من خلقه، فيَكِلُهم إلى أنفسهم، ولا يعينهم، فيعاقبهم بجنس عملهم، وأمّا فاعل الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، ففاعل ذلك على الحقيقة هو العبد.(٢)

يقول ابن القيّم: (وقد أجمع العارفون بالله، أنّ التوفيق هو أن لا يَكِلَكَ الله إلى نفسك، وأنّ الخذلان هو أن يُخْلِي بينك وبين نفسك، فالعبيد متقلّبون بين توفيقه

---

(١) انظر: _ أصول الدين، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، ١٤٠، مطبعة الدولة، استانبول، تركيا، ط١، ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م.

_ الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في الاعتقاد، الجويني، ٢١١

_ شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، ٦٥، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ أحمد حجازي السقا.

(٢) انظر: _ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيّم الجوزية، ١/ ٤١٣_٤١٧

_ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيّم الجوزية، ١/ ٦٥ وما بعدها، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

وخذلانه، بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا، فيطيعه ويرضيه، ويذكره ويشكره، بتوفيقه له، ثمّ يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائر بين توفيقه وخذلانه، فإنْ وفّقه فبفضله ورحمته، وإن خَذَلَه فبعدله وحكمته، وهو المحمود على هذا وهذا، له أتمّ حمد وأكمله، ولم يمنع العبد شيئاً هو له، وإنّما منعه ما هو مجرّد فضله وعطائه، وهو أعلم حيث يضعه، وأين يجعله). (١)

ويقول أيضاً: (اتّفقت رسلُ الله من أوّلهم إلى آخرهم، وكتبُه المنزَّلة عليهم، على أنّه _ سبحانه _ يُضلّ من يشاء، ويهدي من يشاء، وأنّه من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأنّ الهدى والإضلال بيدِه لا بيد العبد، وأنّ العبد هو الضالّ أو المهتدي، فالهداية والإضلال فِعْلُه _ سبحانه _ وقَدَرُه، والاهتداء والضّلال فِعْلُ العبد وكَسْبُه). (٢)



(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيّم الجوزية، ١/ ٤١٣

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيّم الجوزية، ١/ ٦٥



صفات الله تعالى

وفيه ثلاثة مباحــث : -

المبحث الأوّل : موقف الشريف المرتضى من صفات الله _ تعالى _ .

المبحث الثاني : منهج الشريف المرتضى في التعامل مع نصوص الصفات.

المبحث الثالث : صفة الكلام لله _ تعالى _ .

* * * ** * * *

المبحث الأوّل:
موقف الشريف المرتضى من صفات الله _تعالى_

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الصفة هي عين الذات، فهو يرى أنّ الله ﷻ عالم بذاته من غير علم أحدثه، وقادر ﷻ بنفسه لا بقدرة، يقول الشريف المرتضى عن صفة القدرة لله _تعالى_: (ولـمّا كان القديم _تعالى_ قادراً بنفسه لا بقدرة، استغنى عن الآلات والجوارح).[1]

ويقول أيضاً: (وقد علمنا أنّ القديم _تعالى_ لا جارحة له ولا آلة، ولا يجب لذلك أن يتعذّر الفعل عليه؛ لأنّ وجود الآلة والحاسة أو صحّتهما إنّما كانا شرطا في القادر بقدرة دون القادر لنفسه).[2]

ويقول الشريف المرتضى عن صفة العلم لله _تعالى_: (وعَلِمَ الأشياء كلَّها بنفسه، من غير علم أحدثه، ومن غير معين كان معه، بل عَلِمَ ذلك كلّه بذاته التي لم يزل بها قادرا عالما حيا سميعا بصيراً).[3]

وقد بيّن الشريف المرتضى معنى الصفة بقوله: (إنّ الصفة في الأصل هي قول الواصف، فأمّا الصفة التي يوصف _تعالى_ بكونه قادراً وعالماً وغير ذلك، فالمراد بها: فاعلة الذات من الحال التي يختص بها، سواء كانت للنّفس أو للمعنى أو لفاعل، فأمّا القدرة والعلم فليست عندنا صفة، إنّما يسمّيها الصفاتية أصحاب الأشعري، وأمّا نحن فنسمّي الصفة والحال: ما أوجبته القدرة والعلم من كونه قادراً أو عالماً أو ما يجري مجرى ذلك).[4]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٦٢

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٦٤

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٧

(٤) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٢٧

فهذا هو موقف الشريف المرتضى من صفات الله _تعالى_ وأنّ الصفة عين الذات، وهذا هو مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة [1]؛ لأنّ الله _سبحانه تعالى_ يستحيل عندهم أن يتّصف بصفة زائدة على ذاته؛ لأن وجوب وجوده يقتضي الاستغناء عن كل شيء، فلا يفتقر في كونه قادراً إلى صفة القدرة، ولا في كونه عالماً إلى صفة العلم[2]، يقول محسن الأمين: (قالت الامامية والمعتزلة: إنّ صفات الله _تعالى_ عين ذاته، بمعنى: أنّ ذاته _تعالى_ تسمّى باعتبار التعلّق بالمعلومات عالماً، وبالمقدورات قادراً، إلى غير ذلك؛ لأنّها إن كانت غير ذاته وكانت قديمة كقِدَم الذات لَزِمَ تعدّد القدماء، وإن كانت حادثة لزم كونه _تعالى_ محلّاً للحوادث، وكلاهما باطل، ومرجعه إلى العجز عن إدراك حقيقة الصفات كحقيقة الذات). [3]

فالصفات عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية هي عين ذات الله ﷻ ليست هي صفات زائدة على الذات، وليس وجودها إلا وجود الذات، وهي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجودها؛ فهم قد نفوا عن الله_ تعالى_ جميع صفاته، وزعموا أنّ الصفات عين الذات، بمعنى أنه ليس وراء ذاته شيء يسمى صفة، فصفاته عندهم ليست معنى زائدا على ذاته، فالله عالم وسميع، وقادر وبصير، وحي بذاته، لا بشيء زائد عن ذاته يقتضي ثبوت وصف العلم والسمع والقدرة والبصر والحياة، فالصفات الذاتية الثبوتية عندهم هي عين ذاته، فهو قادر بالذات، وعالم

(١) انظر: _ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٥٢

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ٣٣

_ الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ١٩٢، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا، قم، إيران، ط١، ١٤١٨هـ، تحقيق/ محمد بن محمد الحسين القائيني.

_ حقائق الأصول، محسن الطباطبائي الحكيم، ١٣٧، مكتبة بصيرتي، قم، إيران.

(٢) انظر: _ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ابن المطهّر الحلي، ٤١٠

(٣) أعيان الشيعة، محسن الأمين، ١/ ١٠٨، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، تحقيق/ حسن الأمين.

بالذات، وحي بالذات، أي أنّ ذاته وصفته شيء واحد، فصفاته _سبحانه_ ليست زائدة على ذاته، بمعنى أنّها نفس الصفة، لا أنّ لها صفة، فالصفات نفس الّذات، وليس وجودها إلا وجود الذات.(1)

وهم بذلك موافقون لأبي علي الجبّائي(2) ومن وافقه من المعتزلة كالقاضي عبدالجبّار المعتزلي.(3)

فثبت من خلال ما سبق أنّ المعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية ينفون أن يكون لله ﷻ صفات حقيقية في الذات زائدة عليها ومتميّزة عنها، وهم بذلك مخالفون لأهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة، فمذهب سلف الأمة وأئمّتها في الصفات هو: إثبات ما اثبته الله لنفسه من الصفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته، ونفي ما نفاه الله عن نفسه،

---

(١) انظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ٣٨_٣٩، انتشارات أنصاريان، قم، إيران.

_ موقف الشيعة من صفات الله _تعالى_ عرض ونقد، د. صالح حسين الرقب، ٣٧٩، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، غزّة، فلسطين، المجلد الثامن عشر، العدد الأول، ٢٠١٠م.

(٢) أبو علي، محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد المعروف بالجُبَّائي، أحد أئمّة المعتزلة، كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وكانت ولادة الجبائي في سنة خمس وثلاثين ومائتين، وتوفّي في شعبان سنة ثلاث وثلاثمائة، وله كتاب الأصول، وكتاب النهي عن المنكر، وكتاب التعديل والتجوير، وكتاب الاجتهاد، وكتاب الأسماء والصفات، وكتاب التفسير الكبير، وكتاب النقض على ابن الراوندي، وكتاب الرد على ابن كلاّب، وكتاب الرد على المنجّمين، وكتاب من يكفر ومن لا يكفر، وكتاب شرح الحديث، وأشياء كثيرة. (انظر: _سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٤/ ١٨٣_١٨٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.

_ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٤/ ٢٦٧_٢٦٩، ترجمة رقم(٦٠٧)، دار الثقافة، لبنان، تحقيق/ إحسان عباس.)

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار، ١٨٢_١٨٣

فمذهبهم قائمٌ على إثبات الأسماء والصفات، مع نفى مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، كما قال _تعالى_: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ففي قوله _تعالى_: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إبطال للتشبيه والتمثيل، وفي _تعالى_: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ إبطال للإلحاد والتعطيل، كما أنّ منهجهم قائم على الإثبات المفصّل والنفي الـمُجْمَل، فيثبتون لله الصفات على وجه التفصيل، وينفون عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال. (١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فمذهب السلف _رضوان الله عليهم_ إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأنّ الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلى هذا مضى السلف كلهم). (٢)

أمّا القول بأنّ الصفة عين الذات، وأنّه لا توجد صفة زائدة على الذات، كما زعم المعتزلة والشيعة الإمامية الاثنا عشرية، فقول باطل، يُجاب عنه بما يلي:

أوّلاً: أنّ مسألة الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ مسألة يحتاج الجواب عنها إلى تفصيل، فمن أراد بالذاتِ الذاتَ المجرّدة فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذاتِ الذاتَ الموصوفة فليست الصفات مباينةً للذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها(٣)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مخاطباً نفاة الصفات: (وأنتم تثبتون قديما لا يقال له (الله) فإنّكم تثبتون ذاتاً مجرّدة عن الصفات، ومعلوم أنّه ما ليس بحي ولا عليم ولا قدير فليس هو الله، فمن أثبت ذاتاً مجرّدة فقد أثبت قديماً ليس هو الله، وإن قال: أنا أقول إنّه لم يزل حيّاً عليماً قديراً فهو قول مثبتة الصفات، فنفس كونه حيّاً ليس هو كونه عالماً، ونفس كونه عالماً ليس هو كونه قادراً، ونفس ذلك ليس هو كونه ذاتاً متّصفة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ٣_٤

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ٦_٧

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/ ٣٣٨

بهذه الصفات، فهذه معانٍ متميّزة في العقل، ليس هذا هو هذا، فإن قلتم هي قديمة، فقد أثبتّم معاني قديمة، وإن قلتم هي شيء واحد، جعلتم كلّ صفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فجعلتم كونه حيّاً هو كونه عالماً، وجعلتم ذلك هو نفس الذّات، ومعلوم أنّ هذا مكابرة، وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى، وهو _سبحانه_ لم يزل متكلّما إذا شاء، فهو المسمّي نفسَه بأسمائه الحسنى،.... فإذا قلتم إنّ أسماءَه أو كلامه غيره، فلفظ (الغير) مجمل، إن أردتم أنّ ذلك شيءٌ بائنٌ عنه فهذا باطل، وإن أردتم أنّه يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر فقد يذكر الانسانُ اللهَ ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذ بكل معانى أسمائه، بل ولا يخطر له حينئذ أنّه عزيز، وأنّه حكيم، فقد أمكن العلم بهذا دون هذا، وإذا أُريد بالغير هذا فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان؛ لكونه قد يعلم هذا دون هذا، وذلك لا ينفى التلازم في نفس الأمر، فهي معانٍ متلازمة، لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات، واسم (الله) إذا قيل: (الحمد لله) أو قيل: (بسم الله) يتناول ذاتَه وصفاتَه، لا يتناول ذاتاً مجرّدة عن الصفات، ولا صفاتاً مجرّدة عن الذات، وقد نص أئمة السنة كأحمد وغيره على أنّ صفاتَه داخلةٌ في مسمّى أسمائه، فلا يقال إنّ علمَ الله وقدرتَه زائدةٌ عليه، لكن من أهل الاثبات من قال: أنّها زائدة على الذّات، وهذا إذا أُريد به أنّها زائدةٌ على ما أثبته أهل النفي من الذّات المجرّدة فهو صحيح، فإنّ أولئك قصّروا في الإثبات فزاد هذا عليهم، وقال: الربُّ له صفاتٌ زائدة على ما علمتموه، وإن أراد أنّها زائدة على الذّات الموجودة في نفس الأمر فهو كلام متناقض؛ لأنّه ليس في نفس الأمر ذات مجرّدة حتى يقال أنّ الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود الذّات إلاّ بما به تصير ذاتا من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلاّ بما به تصير صفاتاً من الذات، فتخيّل وجود أحدهما دون الآخر، ثمّ زيادة الآخر عليه، تخيّل باطل). (١)

ويقول ابن أبي العز الحنفي بقوله: (مسالة الصفة هل هي زائدة على الذات أم

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٢٠٥_٢٠٦

لا، لفظها مجمل، وكذلك لفظ: (الغير) فيه إجمال، فقد يُراد به ما ليس هو إيّاه، وقد يراد به ما جاز مفارقته له، ولهذا كان أئمة السنّة _رحمهم الله تعالى_ لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنّه غيره، ولا أنّه ليس غيره؛ لأنّ إطلاق الإثبات قد يُشعر أنّ ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يُشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال فلا يُطلق إلاّ مع البيان والتفصيل، فإن أُريد به أنّ هناك ذاتاً مجرّدة قائمة بنفسها، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أنّ الصفات زائدة على الذات التي يُفهم من معناها غير ما يُفهم من معنى الصفة فهذا حق، ولكن ليس في الخارج ذات مجرّدة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنّما يفرض الذهن ذاتا وصفةً، كلاّ وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإنّ هذا محال، ولو لم يكن إلاّ صفة الوجود، فإنّها لا تنفك عن الموجود، وإن كان الذِّهْن يفرض ذاتاً ووجودا، يتصوّر هذا وحده، وهذا وحده، لكن لا ينفكّ أحدهما عن الآخر في الخارج،... فَعُلِم أنّ الذات لا يُتَصوّر انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجرّدة عن الصفات كما يفرض المحال). (1)

ثانياً: أنّه قد أجمع المسلمون جميعاً على أنّ لله علماً لم يزل، وأنّ علم الله سابق في الأشياء، وأنّ كلَّ حادثة تحدث، وكلّ نازلة تنزل، أنّها سابقة في علم الله، فمن جحد أنّ لله علماً فقد خالف المسلمين وخرج عن اتّفاقهم، وهذا الإجماع حصل قبل أن تنشأ الجهمية والمعتزلة، وقبل أن تُحْدِثَ المعتزلةُ ومن وافَقَهم القولَ بأنّ الصفة عين الذات، وأنّه لا توجد صفة زائدة على الذات، فقولهم هذا مخالف لإجماع المسلمين. (2)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، ١/ ١٩٠_١٩١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م، تحقيق/ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرنؤوط.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، ١/ ١٤٥، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ، تحقيق/ د. فوقية حسين محمود.

ثالثاً: أن يقال للمعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية: إذا كنتم تقولون: إنّ الصفةَ عينُ الذات، فقد جعلتم اللهَ هو عينُ العلم، فبناءً على ذلك قولوا:)يا علم الله، اغفر لنا وارحمنا)، فإن امتنعتم من ذلك كان هذا تناقضاً منكم، وما يقال في العلم يقال في بقية الصفات. [1]

رابعاً: أنّ قول المعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية: حي بلا حياة، أو عالم بلا علم، ممتنع بصريح العقل، فهو تماما ممتنع كقول من يقول: فلان مصلّي بلا صلاة، أو صائم بلا صوم، أو ناطق بلا نطق، وهذا القول تجزم العقول بداهة ببطلانه ونفيه؛ إذ أنّ مدلوله وجود ذات بدون صفات، يقول أبو الحسن الأشعري[2]: (واعلموا _رحمكم الله_ أنّ من قال: عالم ولا علم، كان مناقضاً، كما أنّ من قال: علم الله ولا عالم، كان مناقضاً، وكذلك القول في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر، والسميع والبصير). [3]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والتحقيق أنّ الذّاتَ الموصوفة لا تنفكّ عن

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، ١/ ١٤٤

(٢) أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر، يمتدّ نسبه إلى صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري، ولد سنة مائتين وستين وقيل ولد سنة مائتين وسبعين، كان ذكيّاً، متبحّراً في العلم، وله تصانيف جمّة تقضي له بسعة العلم، منها: كتاب خلق الأعمال، وكتاب الصفات، وكتاب الرؤية بالأبصار، وكتاب الخاص والعام، وكتاب اللمع في الرد على أهل البدع، وكتاب النقض على الجبائي، وكتاب النقض على البلخي، وكتابا في الرد على ابن الراوندي، وكتاب أدب الجدل، وكتاب الفنون في الرد على الملحدين، وكتاب النوادر في دقائق الكلام، وكتاب تفسير القرآن، وغيرها من الكتب، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، وقيل: سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وقيل سنة ثلاثين وثلاثمائة. (انظر: _ سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ١٥/ ٨٥_٩٠

_ وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، ٣/ ٢٨٤، ترجمة رقم(٤٢٩).

(٣) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، ١/ ١٤٤

الصفات أصلاً، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات، فدعوى المدّعي وجود حي، عليم، قدير، بصير، بلا حياة، ولا علم، ولا قدرة، كدعوى قدرة، وعلم، وحياة، لا يكون الموصوف بها حيّاً، عليماً، قديراً، بل دعوى شيء موجود قائم بنفسه قديم أو محدث، عريّ عن جميع الصفات، ممتنع في صريح العقل). [1]

فمن خلال ما سبق تبيّن جليّاً مخالفة المعتزلة والشيعة الإمامية الإثني عشرية لما عليه إجماع سلف هذه الأمّة من إثبات الصفات لله _تعالى_ كما أنّهم مخالفون لنصوص الكتاب والسنّة التي أثبتت لله _تعالى_ الصفات الذاتية، وأنّ شبهتهم ودعواهم بأنّ الصفات عين الذات غير زائدة عليها، لم تعرف عند الصحابة، ولم يقل بها أحد من أئمّة السلف المعتبرين.



(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ٣٣٦

المبحث الثاني: منهج الشريف المرتضى في التعامل مع نصوص الصفات

لقد أقام الشريف المرتضى منهجه في التعامل مع نصوص الصفات على قاعدة تقديم العقل على النقل، وقد سبق الحديث عن هذه القاعدة والرد عليها عند الحديث عن منهج الشريف المرتضى في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وفي هذا المبحث سيكون الحديث عن تطبيق الشريف المرتضى لهذه القاعدة على نصوص الصفات، وكيف استخدمها لنفي الصفات، وتأويلها بما يخرجها عن ظاهرها، وفي ما يلي بيان لموقف الشريف من بعض الصفات، ومنهجه في التعامل مع النصوص الدالّة على هذه الصفات:

أوّلاً: صفة العلو: لقد أنكر الشريف المرتضى صفة العلو لله ﷻ وذهب إلى أنّ العلوّ بالذّات ممتنع ولا يجوز على الله _تعالى_، وقد أوّل الشريف المرتضى صفة العلو عند شرحه وتأويله لحديث مُعَاوِيَة بن الْحَكَم السُّلَمِيِّ[(١)]، حيث قال معاوية: قلتُ: يا رَسُولَ اللهَّ، جَارِيَةٌ لي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَعَظَّمَ ذلك عليَّ رسولُ اللهَّ ﷺ، فقلتُ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟، قال: (ائْتِنِي بها)، قال: فَجِئْتُ بها، قال: (أَيْنَ اللهُ؟)، قالت: في السَّمَاءِ، قال: (من أنا؟)، قالت: أنت رسول اللهَّ، قال: (أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ). [(٢)]

---

(١) معاوية بن الحكم بن خالد بن صخر السلمي، كان يسكن بني سليم، وينزل المدينة، قال البخاري: له صحبة، ويعد في أهل الحجاز، وقال البغوي: سكن المدينة، وروى عن النّبيّ ﷺ. (انظر: _الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٦/ ١٤٨، ترجمة رقم(٨٠٧٠)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي.

_معجم الصحابة، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع، ٣/ ٧٢، ترجمة رقم(١٠٢٧) مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ، ط١، تحقيق/ صلاح بن سالم المصراتي.)

(٢) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، كتاب الأيمان والنّذور، بَاب في الرَّقَبَةِ الْمُؤْمِنَةِ، ٣/ ٢٣٠، حديث رقم(٣٢٨٢)، دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد.

يقول الشريف المرتضى في بيان معنى قول الجارية: (في السماء)، يقول: (وقولها: (في السماء)، فالسماء هي الارتفاع والعلوّ، فمعنى ذلك أنّه _تعالى_ عالٍ في قدرته، وعزيز في سلطانه، لا يُبلغ ولا يُدرك، ويُقال: سما فلان يسمو سموّاً إذا ارتفع شأنه، وعلا أمره، وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦_١٧] فأخبر _تعالى_ بقدرته وسلطانه وعلو شأنه ونفاذ أمره، وقد قيل في قوله _تعالى_: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ غير هذا، وأنّ المراد ءأمنتم من في السماء أمرُه وآياتُه وقدرتُه ورزقُه، وما جرى مجرى ذلك). (١)

ويقول أيضاً: (وكل معاني السماء التي تتصرف وتتنوّع ترجع إلى معنى: الارتفاع والعلو والسموّ، وإن اختلفت المواضع التي أجريت هذه اللفظة فيها، وأولى المعاني بالخبر الذي سُئِلْنَا عنه ما تقدَّم من معنى العزّة، وعلوّ الشأن والسلطان، وما عدا ذلك من المعاني لا يليق به _تعالى_، وأنّ العلوّ بالمسافة لا يجوز على القديم _تعالى_ الذي ليس بجسم ولا جوهر، ولا حال فيهما؛ ولأنّ الخبر والآية التي تضمّنت أيضاً ذِكْرَ السماء خرجت مخرج المدح، ولا مدح في العلوّ بالمسافة، وإنّما التمدح بالعلو في الشأن، والسلطان، ونفاذ الأمر، ولهذا لا تجد أحداً من العرب مدح غيره في شعر أو نثر بمثل هذه اللفظة، وأراد بها علوّ المسافة، بل لا يريد إلاّ ما ذكرناه من معنى العلوّ في الشأن، وإنّما يظنّ في هذا الموضع خلاف هذا من لا فطنة عنده ولا بصيرة له). (٢)

وما قرّره الشريف المرتضى من نفي علوّ الله الذاتي على خلقه مخالف لدلالة السمع والعقل والفطرة، فالنّصوص المحكمة الدالّة على علو الله على خلقه، وكونه

(١) غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي الشريف المرتضى)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ٢/ ١٤٦، ذوي القربى، قم، إيران، ط١، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

(٢) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٤٧

فوق عباده، تقرب من عشرين نوعا: أحدها: التصريح بالفوقيّة، مقرونا بأداة (من) المعيّنة للفوقيّة بالذات، كقوله _تعالى_: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].

الثاني: ذكر الفوقيّة مجرّدة عن الأداة، كقوله _تعالى_: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالث: التصريح بالعروج اليه ﷻ كقوله _تعالى_: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].

الرابع: التّصريح بالصعود إليه، كقوله _تعالى_: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

الخامس: التّصريح برفعه بعض المخلوقات إليه، كقوله _تعالى_: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

السادس: التّصريح بالعلوّ المطلق، والدالّ على جميع مراتب العلو ذاتاً، وقَدْرًا، وشَرَفاً، كقوله _تعالى_: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه ﷻ، كقوله _تعالى_: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١] ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]

الثامن: التّصريح بأنّ الله _تعالى_ في السماء، وهذا عند المفسّرين من أهل السنّة على أحد وجهين: إمّا أن تكون (في) بمعنى: على، وإمّا أن يراد بالسماءِ العلوّ، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز الحمل على غيره.

التاسع: التصريح بالاستواء، مقروناً بأداة (على)، مختصّاً بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات، مصاحبا في الأكثر لأداة (ثمّ) الدالّة على الترتيب والمُهلة.

العاشر: التصريح بنزول الله ﷻ كلّ ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعقول عند

جميع الأمم إنّما يكون من علوّ إلى سفل، يقول النّبيّ ﷺ: (يَنْزِلُ رَبُّنَا _تَبَارَكَ وَتَعَالَى_ كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حين يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، يقول: من يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ له، من يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، من يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ له). [1]

إلى غير ذلك من أنواع الأدلّة الدالّة على علوّ الله _تعالى_ على خلقه. [2]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فهذا كتاب الله من أوّله إلى آخره، وسنّة رسوله من أوّلها إلى آخرها، ثم عامّة كلام الصحابة والتابعين، ثمّ كلام سائر الأئمّة، مملوء بما هو إمّا نصّ وإمّا ظاهر، في: أنّ الله ﷻ هو العليّ الأعلى، وهو فوق كلِّ شيء، وهو على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنّه فوق السماء،... إلى أمثال ذلك ممّا لا يحصيه إلاّ الله، ممّا هو من أبلغ المتواترات اللّفظية والمعنويّة التي تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضروريّة أنّ الرسول ﷺ المبلّغ عن الله، ألقى إلى أمّته المدعويّن أنّ الله _سبحانه_ على العرش، وأنّه فوق السماء، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم، عربهم وعجمهم في الجاهلية والإسلام، إلاّ من اجتالته الشياطين عن فطرته، ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جُمِع لبلغ مئين أو ألوفا، ثمّ ليس في كتاب الله، ولا في سنّة رسوله، ولا عن أحد من سلف الأمّة، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف، حرف واحد يخالف ذلك، لا نصّاً ولا ظاهراً). [3]

وعلوّ الله ﷻ كما هو ثابت بالسّمع، ثابت بالعقل والفطرة، يقول ابن القيّم: (ومن أبين ما شهدت به الفِطَر والعقول والشرائع علّوّه _سبحانه_ فوق جميع العالم، فإنّ الله فطر على هذا الخليقة، حتى الحيوان البهيم، ومن أنكر هذا فهو في جانب،

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الصلاة، بَاب الدُّعَاءِ والصلاة من آخِرِ اللَّيْلِ، ١/ ٣٨٤، حديث رقم(١٠٩٤)

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢/ ٤٣٧_٤٤٢

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/ ١٥

والفِطَر السليمة، والعقول المستقيمة، وجميع الكتب السماوية، ومن أُرْسِلَ بها في جانب). (١)

ويقول ابن أبي العزّ الحنفي عن دلالة الفطرة على العلوّ: (وأمّا ثبوته بالفطرة: فإنّ الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة، يرفعون أيديهم عند الدعاء ويقصدون جهة العلو بقلوبهم، عند التضرّع إلى الله _تعالى_.. وأنّ هذا أمرٌ فَطَر الله عليه عباده، من غير أن يتلقّوه من المُعلّمين، يجدون في قلوبهم طلباً ضروريّاً يتوجّه إلى الله، ويطلبه في العلوّ). (٢)

أمّا دلالة العقل على علوّ الله على خلقه فبيانها: أنّه لّما خلق اللهُ العالمَ فإمّا أن يكون خَلَقَه في ذاته، أو خارجاً عن ذاته، والأوّل باطل بالاتفاق؛ لأنّه يلزم أن يكون محلاًّ للخسائس والقاذورات _تعالى الله_ عن ذلك علوّاً كبيراً، والثاني يقتضي كون العالم واقعاً خارج ذاته، فيكون منفصلاً، فتعيّنت المباينة؛ وإذا تعيّنت المباينة فإمّا أن يكون فوق العالم أو تحته، ولا يجوز أن يكون تحته؛ لأنّ الفوقيّة أشرف الجهات، وهي صفة كمال لا نقص فيها، فوجب اختصاص الله بالعلوّ والفوقيّة، يقول ابن القيّم: (إنّه قد ثبت بصريح العقل أنّ الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإنّ الله _سبحانه_ يوصف بالكمال منهما دون النّقص، ولهذا لّما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له وُصِفَ بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوّه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلوّ والسفول، وُصِفَ بالعلوّ دون السفول، وإذا كان مبايناً للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم، ولّما كان العلوّ صفة كمال، كان ذلك من لوازم ذاته، فلا يكون مع وجود العالم إلاّ عالياً عليه ضرورة، ولا يكون

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اسم المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ٤/ ١٢٧٨، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط٣، تحقيق/ د. علي بن محمد الدخيل الله.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢/ ٤٤٥_٤٤٦

سبحانه إلاّ فوق المخلوقات كلّها ولا تكون المخلوقات محيطة به أصلا). (١)

ومن خلال ما سبق تبيّن بطلان مذهب الشريف المرتضى حيث أثبت علوّ القدر والشأن وأنكر علوّ الذات، وأنّ مذهبه في أنكار علوّ الذات مخالف للنقل وإجماع السلف الصالح، ومخالف للعقل والفطرة.

ثانياً: صفة الاستواء: يقول الشريف المرتضى عن استواء الله _تعالى_ على العرش: (وقد استوى على العرش بالاستيلاء، والمُلْك، والقُدرة، والسُّلْطان). (٢)

والشريف المرتضى مخالف لِمَا عليه أهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة، فأهل السنّة يقولون: إنّ الله خَلَق العرش وخصّه بالعلوّ والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثمّ استوى عليه كيف شاء، بمعنى: أنّه علا واستقرّ عليه علوّاً واستقراراً يليق بجلاله وعظمته، كما أخبر عن نفسه في قوله _تعالى_: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وقوله _تعالى_: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٣]. (٣)

يقول أبو الحسن الأشعري: (إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إنّ الله ﷻ يستوى على عرشه استواءً يليق به). (٤)

وأمّا تأويل (استوى) في النصوص الدالّة على الاستواء بمعنى استولى، فتأويل باطل من وجوه: (٥)

---

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيّم الجوزيّة، ٤/ ١٣٠٧، مع تصرّف يسير.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٨

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/ ١٤١

(٤) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ١٠٥

(٥) انظر هذه الأوجه في: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥/ ١٤٤_١٤٩

الوجه الأوّل: أنّ هذا التفسير لم يَرِدْ عن أحد من السلف، فإنّه لم يفسّر الاستواء بالاستيلاء أحدٌ من الصحابة أو التابعين لهم بإحسان من سلف هذه الأمّة.

الوجه الثاني: أنّ معنى هذه الكلمة مشهور، ولهذا لمّا سُئِل الإمام مالك بن أنس عن قوله _تعالى_: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)، فمعنى الاستواء في الآية معلوم؛ لأنّ نفي العلم بالكيف لا يُنفى إلاّ إذا عُلِمَ أصلُه، كما نقول: إنّا نقرّ بالله، ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

الوجه الثالث: أنّ الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك، هو عام في المخلوقات، فلو كان استوى بمعنى استولى كما هو عام في الموجودات كلّها لجاز مع إضافته إلى العرش أن يُقال: استوى على السماء، وعلى الهوى والبحار والأرض، وعليها ودونها، فلمّا اتّفق المسلمون على أنّه يُقال استوى على العرش، ولا يُقال استوى على هذه الأشياء، مع أنّه يُقال استولى على العرش والأشياء عُلِمَ أنّ معنى استوى خاص بالعرش، ليس عامّا، يقول أبو الحسن الأشعري: (وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إنّ معنى قول الله _تعالى_: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أنّه استولى ومَلَكَ وقَهَرَ، وأنّ الله _تعالى_ في كلّ مكان، وجحدوا أن يكون الله ﷻ مستو على عرشه كما قال أهل الحقّ، وذهبوا في الاستواء إلى القُدْرة، ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأنّ الله _تعالى_ قادر على كل شيء، والأرض لله _سبحانه_ قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كلّ ما في العالم، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو _تعالى_ مستوٍ على الأشياء كلّها، لكان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار؛ لأنّه قادر على الأشياء مستولٍ عليها، وإذا كان قادرا على الأشياء كلّها، لم يجز عند أحدٍ من المسلمين أن يقول: إنّ الله _تعالى_ مستوٍ على الحشوش والأخلية _تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً_ لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء

كلّها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختصّ بالعرش دون الأشياء كلّها). [(١)]

الوجه الرابع: أنّه لم يثبت أنّ لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى، وقد نُقِلَ عن بعض أئمّة اللّغة أنّ استوى بمعنى استولى لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها، وقد رُوِيَ عن جماعة من أهل اللّغة أنّهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى استولى إلاّ في حقّ من كان عاجزاً ثم ظهر، والله _سبحانه_ لا يعجزه شيء، وقال أهل اللغة أيضاً: لا يكون استوى بمعنى استولى إلاّ فيما كان مُنازَعاً مغالباً، فإذا غَلَب أحدُهما صاحبَه قيل: استولى، والله لم ينازعه أحد في العرش، فامتنع أن يكون استوى بمعنى استولى.

الوجه الخامس: أنّ تأويل الاستواء بالاستيلاء تأويل مجازى لا يجوز حمل الكلام عليه إلاّ مع قرينة تدلّ على إرادته، ولا توجد في النّصوص أيّ قرينة تدلّ على أنّه أراد بالاستواء الاستيلاء.

ومن خلال ما سبق يظهر بطلان تأويل الشريف المرتضى للاستواء بالاستيلاء، وأنّ الحق هو ما عليه سلف هذه الأمّة من الصحابة والتابعين وهو أن نقول: إنّ الله استوى على العرش استواءً يليق بجلاله وعظمته، وهو من صفاته الفعليّة التي دلّ عليها الكتاب والسنّة.

ثالثاً: صفة الوجه: لقد أنكر الشريف المرتضى صفة الوجه لله _تعالى_، وقام بتأويل الآيات التي جاء فيها إثبات الوجه لله _تعالى_ مثل قوله _تعالى_: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقوله _تعالى_ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٧] وما شاكل ذلك من آي القرآن المتضمنة لإثبات الوجه لله _تعالى_، يقول الشريف المرتضى مبيّنا معنى الوجه: (الوجه ينقسم في اللغة العربية إلى أقسام: **فالوجه** المعروف المركّب فيه العينان من كلّ حيوان، **والوجه** أيضاً أوّل الشيء وصدره، ومن ذلك قوله _تعالى_: ﴿ وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ١٠٨_١٠٩

﴿ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] وجـه النهـار أي: أوّل النّهـار، **والوجـه** القصدُ بالفِعْل، من ذلك قوله _تعالى_: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: ١٢٥] ومنه قولهم في الصلاة: (وجّهتُ وجهي للذي فطر السماوات والأرض) أي: قصدتُ قصدي بصلاتي وعملي، **والوجه** الاحتيال في الأمرين، من قولهم: كيف الوجه لهذا الأمر؟ وما الوجه فيه؟ أي: ما الحيلة، **والوجه** القَدْرُ والمنزلة، ومنه قولهم فلان أوجه من فلان، أي: أعظم قَدْراً وجاهاً، ويقال: أوجهه السلطان إذا جعل له جاها، **والوجه** الرئيس المنظور إليه، يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته، **ووجه الشيء نفسُه وذاتُه**، ومنه قولهم إنّما أفعل ذلك لوجهك، فمعنى قوله _تعالى_: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ أي كلّ شيء هالك إلاّ إيّاه، فكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ لّما كان المراد بالوجه نفسُه لم يقل ذي، كما قال _تعالى_: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] لّما كان اسمه غيره، ويمكن في قوله _تعالى_: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ وجه آخر وقد روي عن بعض المتقدّمين وهو: أن يكون المراد بالوجه ما يُقصد به إلى الله _تعالى_ ويُوَجَّه نحو القُرْبَة إليه جلّت عظمته، فيقول لا تشرك بالله، ولا تدع إلها غيره، فان كل فعل يُتَقَرَّب به إلى غيره ويُقصد به سواه فهو هالك باطل، وكيف يسوغ للمشبّهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر؟! أَوَليس ذلك يوجب أنّه _تعالى_ يفنى ويبقى وجهه، وهذا كفر وجهل من قائله، **ويُحتمل أن يكون المراد بالوجه** الجهة، وتكون الإضافة بمعنى: المُلْك والخلق والإنشاء والإحداث؛ لأنّه ﷻ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: أنّ الجهات كلّها لله _تعالى_ وتحت مُلْكِه، وكلّ هذا واضح بيّن بحمد الله). (١)

والشريف المرتضى قد خالف سلف هذه الأمّة في إنكار الوجه لله _تعالى_، فالوجه صفة من صفات الله تعالى الذاتية التي لا تنفك عن الله _تعالى_، وقد دلّ على

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٥٥٤_٥٥٦، بتصرّف.

ذلك القرآن والسنّة، قال _تعالى_: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦_٢٧] وقال رسول اللهَّ ﷺ: (إِنَّ اللهَّ ﷻ لَا يَنَامُ، ولا يَنْبَغِي لـه أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفعُهُ، يُرْفَعُ إليه عَمَلُ اللَّيْلِ قبل عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قبل عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ، لـو كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ما انْتَهَى إليه بَصَرُهُ من خَلْقِهِ). (١)

وقال رَسُولَ اللهَّ ﷺ: (جَنَّتَانِ من فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وما فيهِمَا، وَجَنَّتَانِ من ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وما فِيهِمَا، وما بين الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إلى رَبِّهِمْ إلاّ رِدَاءُ الْكِبْرِ على وَجْهِهِ في جَنَّةِ عَدْنٍ). (٢)

وقد جاء عن صحابة النّبيّ ﷺ نصوص كثيرة تدلّ على إثباتهم الوجه لله _تعالى_، فمن ذلك أنّ عبدالله بن عبّاس رضي الله عنهما كان يقول: (اللهمّ إنّي أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض، أن تجعلني في حرزك، وحفظك، وجوارك، وتحت كنفك). (٣)

وقد دلّ الإجماع على ثبوت صفة الوجه لله _تعالى_، وأنّ المنكر لثبوت الوجه لله _تعالى_ مخالف لِمَا أجمع عليه سلف هذه الأمّة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، يقول ابن خزيمة(٤): (فأثبت الله لنفسه وجهاً، وَصَفَهُ بالجلال والإكرام، وحَكَم

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب في قَوْلِهِ عليه السلام: (إِنَّ اللهَّ لَا يَنَامُ)، ١/ ١٦١، حديث رقم(١٧٩)

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب التفسير، بَاب قَوْلِهِ _تعالى_: (وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ)، ٤/ ١٨٤٨، حديث رقم(٤٥٩٧)

(٣) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ٦/ ٦٩، حديث رقم(٢٩٥٣٩)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ كمال يوسف الحوت.

(٤) الحافظ الكبير، شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري، ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين، انتهت اليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، قال ابن خزيمة: (كنت إذا =

لوجهه بالبقاء، ونَفَى الهلاكَ عنه، فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا: أنْ نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقرّ بذلك بألسنتنا، ونصدّق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبّه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عزّ ربّنا عن أن يشبِهَ المخلوقين، وجلّ ربّنا عن مقالة المعطّلين، وعزّ أن يكون عدما كما قاله المبطلون؛ لأنّ ما لا صفة له عدم، وتعالى الله عمّا يقول الجهميّون الذين ينكرون صفات خالقنا الذى وصف بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيّه محمّد). [1]

وتأويل الشريف المرتضى للوجه بأنّه الذّات، تأويل غير صحيح؛ (لأنّه قد ثبت في عرف الناس وعاداتهم في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللّغة أنّ تسمية الوجه في أيّ محل وقع في الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات؛ لأنّه يُقال: فلان وجه القوم، ولا يُراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره قطعا ويقينا، فإذا كان هذا هو المستقر في اللّغة وجب حمل هذه الصفة في حقّ الباري _تعالى_ على ظاهر ما وُضِعَتْ له وهو الصفة الزائدة على تسمية قولنا ذات، وهذا جلي واضح) [2]،كما أنّ الوجه

= أردت أن أصنّف الشيء دخلتُ في الصلاة مستخيراً حتى يقع لي فيها، ثم ابتدىء)، قال أبو عثمان الزاهد: إنّ اللهَ ليدفع البلاء عن أهل نيسابور بابن خزيمة، قال أبو حاتم: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأنّ السنن كلها بين عينيه إلاّ محمّد بن إسحاق بن خزيمة فقط، وكانت وفاته في ثاني ذي القعدة سنة إحدى عشرة وثلاث مائة، وهو في تسع وثمانين سنة.(انظر: تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ٢/ ٧٢٠_٧٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١).

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ ﷻ، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ١/ ٢٥_٢٦، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ط٥، تحقيق/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان.

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني، ١/ ٣٦، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ، ط١، تحقيق/ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (بتصرّف)

بمعنى الذات لا وجود له في اللغة أصلا.[1]

وأمّا دعوى الشريف المرتضى بأنّ الوجه في الآيات لا يُحمل على الظاهر؛ لأنّ ذلك _حسب زعمه_ يوجب أنّه _تعالى_ يفنى ويبقى وجهه، فيجاب عنه بأنّ (كلّ) تأتي في كلّ موضع بحسبه، والمراد أنّ كلّ شيء كتب الله عليه الفناء والهلاك يهلك؛ لأنّ هناك من المخلوقات من لا يلحقها الفناء، كالجنّة والنار، والحور العين[2]، كما أنّ الله _تعالى_ أسند البقاء إلى الوجه، فيلزم منه بقاء الذات؛ لأنّ هذا من باب التعبير بالبعض وإرادة الكلّ، فعبّر الله بصفة من صفاته الذاتيّة وهي صفة الوجه، وأراد بذلك جميع صفاته، فحتّى لوقلنا إنّ المراد هو الذات فلا ينفي ذلك صفة الوجه لله؛ لأنّ الوجه صفة ذاتيّة لله، وقد عبّر الله بصفة من صفاته وأراد الجميع، وهذا أسلوب معروف في اللغة، وهو التعبير بالبعض وإرادة الكلّ.

فتبيّن من خلال ما سبق بطلان ما ذهب إليه الشريف المرتضى من إنكار صفة الوجه لله _تعالى_، وبيان خطأ تأويله للنصوص المثبتة للوجه لله _تعالى_، وأنّ الحق والصواب هو ما عليه الصحابة والتابعون وتابعيهم من سلف هذه الأمّة من إثبات الوجه لله _تعالى_ على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تكييف ولا تعطيل.

رابعاً: صفة اليد: لقد أنكر الشريف المرتضى صفة اليد لله _تعالى_، وقام بتأويل الآيات التي جاء فيها إثبات اليد لله _تعالى_ مثل قوله _تعالى_: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥]، يقول الشريف المرتضى: (إن سأل سائل عن قوله _تعالى_: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ الآية، فقال:

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، ٤٣٠، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م، ط٢، تحقيق/ موسى محمد علي.

(٢) انظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق حسن خان القنوجي،١٣٨، شركة الشرق الأوسط للطباعة، الأردن، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق/ د. عاصم عبد الله القريوتي.

كيف أضاف إلى نفسه اليد وهو ممّن يتعالى عن الجوارح؟ الجواب: قلنا: في هذه الآية وجوه: **أوّلها**: أنّ يكون قوله _تعالى_: (لِمَا خلقتُ بيدي) جاريا مجرى قوله: لِمَا خلقتُ أنا، وذلك مشهور في لغة العرب، يقول أحدُهم: هذا ما كَسَبَتْ يداك، وما جرَّتْ عليك يداك، فإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضرب من الكلام، فيقولون: فلان لا تمشي قدمه، ولا ينطق لسانه، ولا تكتب يده، وكذلك في الإثبات، ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة، بل الفائدة فيه النّفي عن الفاعل، **وثانيها**: أن يكون معنى اليد هاهنا: النِّعْمَة، ولا إشكال في أنّ أحد محتملات لفظة اليد النِّعْمَة، فأمّا الوجه في تثنيتها فقد قيل فيه: إنّ المراد نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، فكأنّه _تعالى_ قال: ما منعك أن تسجد لما خلقتُ لنعمتي؟ وأراد بالباءِ اللامَ، **وثالثها**: أن يكون معنى اليد ههنا القدرة، وذلك أيضاً معروف من محتملات هذه اللفظة، بقول القائل: ما لي بهذا الأمر من يد ولا يَدَان، وما يجري مجرى ذلك، والمعنى إنّني لا أقدر عليه ولا أطيقه، وليس المراد بذلك إثبات قدرة على الحقيقة، بل إثبات كون القادر قادراً، ونفي كونه قادراً، فكأنّه _تعالى_ قال: ما منعك أن تسجد لِمَا خلقتُ وأنا قادر على خَلْقِه، فعبّر عن كونه قادراً بلفظ اليد الذي هو عبارة عن القُدْرَة، وكلّ ذلك واضح في تأويل الآية). (١)

والشريف المرتضى في إنكاره لصفة اليد لله _تعالى_ مخالف لعقيدة أهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة، فأهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة يرون أن الله _تعالى_ يدين، مختصّتين به، ذاتيّتين له، كما يليق بجلاله، وأنّه _سبحانه_ خَلَقَ آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه _سبحانه_ يقبض الأرض، ويطوى السماوات بيده اليمنى، وأنّ يداه مبسوطتان، ومعنى بسطهما: بذل الجود وسعة العطاء، فالله ﷻ له يدٌ ليست من جنس أيدى المخلوقين، وأنّ يده ليست جارحة من الجوارح(٢)، يقول أبو

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٥٣٢

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٣٦٣

الحسن الأشعري: (قد سُئِلْنا: أتقولون إنّ لله يدين؟ قيل: نقول: ذلك بلا كيف، وقد دلّ عليه قوله ـ تعالى ـ ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ورُوِيَ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: (إنّ الله خلق آدم، ثمّ مسح ظهره بيمينه، واستخرج منه ذريّةً)[1] فثبت أنّ له يدين بلا كيف).[2]

ويقول أيضاً: (وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: (عملتُ كذا بيدي) ويعنى به: النّعمة، وإذا كان الله ﷻ إنّما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوما في كلامها، ومعقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللّسان أن يقول القائل: (فعلتُ بيدي) ويعني النّعمة، فبطل أن يكون معنى قوله ﷻ ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة).[3]

ولا يمكن أن يكون المراد بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ نعمتي، لأنّ هذا التأويل يوجب أنه لا فضيله لآدم عليه السلام على إبليس في ذلك، والله ـ تعالى ـ إنّما احتجّ على إبليس بذلك؛ لِيُريَه أنّ لآدم عليه السلام فضيلة ومزيّة تميّز بها عن إبليس وهي أنّ الله خلقه بيديه ولم يخلق إبليس بهما، فدلّ ذلك على أنّ الله ﷻ لّما قال: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ لم يعن نعمتي.[4]

ولا يمكن أن يكون المراد بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ القدرة؛ لأنّه يلزم من ذلك ألاّ يكون لآدم عليه السلام أي مزيّة وفضل على إبليس، والله ـ تعالى ـ أراد أن يُرِيَ إبليسَ فضلَ آدم عليه السلام، إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان المراد باليد القدرة لم يكن هناك وجه لتفضيل آدم على إبليس، وكان لإبليس أن يقول محتجّاً على ربّه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم عليه السلام بهما، فلمّا أراد الله ـ تعالى ـ تفضيل آدم على إبليس

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٤٤، حديث رقم(٣١١).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ١٢٥

(٣) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ١٢٦_١٢٧

(٤) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ١٢٦_١٢٧

بذلك، قال الله _تعالى_ موبّخاً لإبليس على استكباره على آدم ﵇ أن يسجد له: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] دلّ على أنّه ليس معنى الآية القدرة، إذ كان الله _تعالى_ خلق الأشياء جميعاً بقدرته، وإنّما أراد إثبات يدين، ولم يشارك إبليسُ آدمَ ﵇ في أن خُلِقَ بهما، فثبت من خلال ما سبق: أنّ معنى قوله _تعالى_ ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾) إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين، لا يوصفان إلاّ بأن يقال: إنهما يدان تليقان بالله ﷻ ليستا كأيدي المخلوقين.[1]

كما أنّ لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يُستعمل في النّعمة ولا في القدرة؛ لأنّه جائز في اللغة استعمال الواحد في الجمع، كقوله _تعالى_: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢] وجائز استعمال لفظ الجمع في الواحد، كقوله _تعالى_: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وجائز استعمال لفظ الجمع في الاثنين، كقوله _تعالى_: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤] أمّا استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد، فلا أصل له؛ لأنّ هذه الألفاظ عدد، وهي نصوص في معناها، لا يتجوّز بها، ولا يجوز أن يُقال: عندي رجل، ويعنى رجلين، ولا يقال: عندي رجلان، ويعنى به الجنس، لان اسم الواحد يدل على الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد، فقوله _تعالى_: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ لا يجوز أن يُراد به القدرة؛ لأنّ القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يُعَبَّر بالاثنين عن الواحد، ولا يجوز أن يُراد به النعمة؛ لأنّ نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يُعَبَّر عن النِّعَم التي لا تُحصى بصيغة التثنية.[2]

ولا يجوز أن يكون معنى قوله _تعالى_: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ أي: لِما خلقتُ أنا؛ لأنه إذا أُضيف الفعلُ إلى اليد، فتكون إضافة الفعل إلى اليد إضافةً للفاعل إلى الفعل، كقوله _تعالى_: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس:

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ١٣٤_١٣٥

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٣٦٥

وقوله _تعالى_: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] أمّا في قوله _تعالى_: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فقد أضاف اللهُ الفعلَ إلى الفاعل، وعدّى الفعل إلى اليد بحرف الباء، فتكون الآيةُ نصّاً في أنّه فعل الفعل بيديه، فلو لم يُرِد أنّه فعله باليد حقيقة، كان ذلك زيادةً محضة من غير فائدة، ولا يوجد في كلام العرب أنّ فصيحا يقول: فعلتُ هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلاّ ويكون فَعَلَه بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.[1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فهل يجوز أن يُملأ الكتاب والسنّة من ذكر اليد، وأنّ الله _تعالى_ خلق بيده، وأنّ يداه مبسوطتان، وأنّ المُلْك بيده، وفى الحديث ما لا يُحصى، ثمّ إنّ رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبيّنون للنّاس أنّ هذا الكلام لا يُراد به حقيقته ولا ظاهره، وكيف يجوز أن يعلّمنا نبيّنا كل شيء، ثمّ يترك الكتاب المنزّل عليه، وسنّته الغرّاء، مملوءة ممّا يزعم الخصم أنّ ظاهره تشبيه وتجسيم، وأنّ اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبيّن ذلك ولا يوضّحه، وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: (امرّوها كما جاءت)، مع أنّ معناها المجازي هو المراد، وهو شيء لا يفهمه العرب).[2]

خامساً: صفة الأصبع[3]: لقد أنكر الشريف المرتضى صفة الأصبع لله _تعالى_، وقام بتأويل النصوص التي ورد فيها إثبات الأصبع لله _تعالى_ كحديث عَبْدَ اللهِّ بن عَمْرِو بن الْعَاصِ رضي الله عنه قال: أَنَّهُ سمع رَسُولَ اللهَّ ﷺ يقول: (إِنَّ قُلُوبَ بنى آدَمَ كُلَّهَا بين إِصْبَعَيْنِ من أَصَابِعِ الرحمن، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ) ثُمَّ قال رسول اللهَّ ﷺ:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٣٦٦

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٣٦٨_٣٦٩، بتصرّف يسير.

(٣) يقول الشريف المرتضى: (وفي الأصبع التي هي الجارحة ثمان لغات: أَصْبَع بفتح الألف والباء، وأَصْبِع بفتح الألف وكسر الباء، وأُصْبُع بضمّ الألف والباء، وأُصْبَع بضمّ الألف وفتح الباء، وأُصبوع بضمّ الألف مع الواو، وإِصْبِع بكسر الألف والباء، وإِصْبَع بكسر الألف وفتح الباء، وإِصْبُع بكسر الألف وضمّ الباء). (أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣١٤)

(اللهمّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا على طَاعَتِكَ). [(١)]

وقول النّبيّ ﷺ: (ما من قَلْبٍ إلاّ وهو بين أُصْبُعَيْنِ من أَصَابعِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، إن شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزِيغَهُ أَزَاغَهُ)، وكان ﷺ يقول: (يا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا على دِينِكَ). [(٢)]

وعن أمّ سلمة ﵂ قالت: قال لي رسول الله ﷺ: (يا أمَّ سلمة، ما من آدمي إلاّ قلبُه بين أصبعين من أصابع الرحمن، ما شاء أقامه، وما شاء أزاغه). [(٣)]

يقول الشريف المرتضى في تأويل هذه الأحاديث: (إنّ الذي يُعَوِّل عليه من تكلّم في تأويل هذه الأخبار هو: أنْ يقول: إنّ الأصبع في كلام العرب وإن كانت الجارحة المخصوصة فهي أيضاً الأَثَر الحسن، يقال لفلان على ماله وإبله أصبع حسنة، أي: قيام وأَثَر حسن، فالأصبع المراد بها الأثر الحسن والنّعمة، فيكون المعنى: ما من آدمي إلاّ وقلبه بين نعمتين لله جليلتين حسنتين، فإن قيل: هذا قد ذُكِرَ كما حكيتم، إلاّ أنّه لم يفصِّل ما النّعمتان؟ وما وجه التثنية ههنا؟ ونعم الله _تعالى_ على عباده كثيرة لا تُحصى؟ قلنا: يُحتمل أن يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الآخرة، وثنّاهما؛ لأنّهما كالجنسين أو كالنّوعين، وإن كان كلّ قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير؛ لأنّ الله _تعالى_ قد أنعم على عباده بأن عرّفهم بأدلّته وبراهينه ما أنعم به عليهم من نعم الدنيا والآخرة، وعرّفهم مالهم في الاعتراف بذلك، والشكر عليه، والثناء به من الثواب الجزيل، والبقاء في النّعيم الطويل، ويمكن أن يكون الوجه في تسميتهم للأَثَر الحَسَن

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب القَدَر، بَاب تَصْرِيفِ اللهِّ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ، ٤/ ٢٠٤٥، حديث رقم(٢٦٥٤)

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٤/ ١٨٢، حديث رقم(١٧٦٦٧)، مؤسسة قرطبة، مصر.

(٣) السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحّاك الشيباني، ١/ ١٠٠، حديث رقم(٢٢٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني.

بالأصبع هو من حيث يشار إليه بالأصبع إعجاباً به وتنبيهاً عليه، وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده، وبما له به عُلْقَة، وفي هذه الأخبار وجه آخر وهو أوضح مما ذُكِرَ وأشبه بمذاهب العرب في ملاحن كلامها وتصرّف كناياتها، وهو: أن يكون المعنى في ذكر الأصابع الإخبار عن تيسّر تصريف القلوب وتقليبها، والفعل فيها، عليه _جلّت عَظَمَتُه_ ودخول ذلك تحت قدرته، ألاَ ترى أنّهم يقولون: هذا الشيء في خنصري وأصبعي وفي يدي وقبضتي، كلّ ذلك إذا أرادوا تسهّله وتيسّره وارتفاع المشقّة فيه والمؤنة، وعلى هذا المعنى يتأوّل المحققّون قوله _تعالى_: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧] فكأنّه ﷺ لّما أراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقّة ولا كلفة، وإن كان غيره _تعالى_ يعجز عن ذلك ولا يتمكّن منه، فقال: إنّها بين إصبعين من أصابعه، كناية عن هذا المعنى واختصارا للفظ الطويل، وجريا على مذهب العرب في إخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ، وهذا الوجه يجب أن يكون مقدّماً على الوجه الأول ومعتمداً عليه؛ لأنّه واضح جليّ، ويمكن أن يكون في الخبر وجه آخر على تسليم ما يقترحه المخالفون من أنّ الأصبعين هما المخلوقتان من اللّحم والدّم، استظهارا في الحجّة، وإقامةً لها على كل وجه، وهو: أنّه لا يُنكر أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الأصبعين يحرّكه الله _تعالى_ بهما، ويقلّبه بالفعل فيهما، ويكون وجه تسميتها بالأصابع من حيث كانا على شكلهما، والوجه في اضافتهما إلى الله _تعالى_ وإن كانت جميع أفعاله تضاف إليه بمعنى الملك والقدرة؛ لأنّه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عمّا جاورهما غيره _تعالى_ فقيل: إنّهما أصبعان له من حيث اختصّ بالفعل فيهما على هذا الوجه؛ لأنّ غيره إنّما يقدر على تحريك القلب وما هو مجاور للقلب من الأعضاء بتحريك جملة الجسم، ولا يقدر على تحريكه وتصريفه منفردا ممّا يجاوره غيره _تعالى_، فمن أين للمبطلين المتأوّلين هذه الأخبار بأهوائهم

وضعف آرائهم أنّ الأصابع ههنا إذا كانت لحماً ودماً فهي جوارح لله _تعالى_؟ وما هذا الوجه الذي ذكرناه ببعيد).[1]

والشريف المرتضى مخالف لأهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة، حيث أنّهم يثبتون صفة الأصابع لله _تعالى_ مع تفويض علم كيفية ذلك إلى الله _تعالى_، دون التعرّض لتأويلها، استنادا للأحاديث الصحيحة الواردة في إثبات هذه الصفة؛ كحديث عبد اللهَّ بن مَسْعُودٍ رضي الله عنه قال: جاء حَبْرٌ إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا محمد _أو: يا أَبَا الْقَاسِمِ_، إنَّ اللهَّ _تَعَالَى_ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ يوم الْقِيَامَةِ على إِصْبَعٍ، وَالْأَرَضِينَ على إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ وَالشَّجَرَ على إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى على إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ على إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ فيقول: (أنا الْمَلِكُ، أنا الْمَلِكُ)، فَضَحِكَ رسول اللهَّ ﷺ تَعَجُّبًا مِمَّا قال الْحَبْرُ، تَصْدِيقًا له، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧][2]

فتأويل الأصبع في هذا الحديث ونحوه بالقدرة أو بالنعمة من التأويل المبتدَع لصفات الله _تعالى_، والذي لم يُنقل عن أحدٍ من الصحابة، ولا عن التابعين، ولا عن أئمّة السلف الصالحين، بل المحفوظ عنهم الإمساك عن التأويل والتكييف، فقد سُئِل سفيانُ بن عيينة[3] عن حديث: (أنّ الله يحمل السموات على إصبع والأرضين على

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣١١_٣١٥، بتصرّف يسير.

(٢) صحيح مسلم، اسم المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كِتَاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، ٤/ ٢١٤٧، حديث رقم(٢٧٨٦).

(٣) أبو محمد، سفيان بن عيينة ابن أبي عمران، الإمام الكبير، وشيخ الإسلام، مولده بالكوفة في النصف من شعبان سنة سبع ومائة، طلب الحديث وهو صغير، ولقي الكبار وحمل عنهم علما جمّاً، وأتقن وجوّد، حدّث عنه الأعمش وابن جريج وشعبة وهؤلاء من شيوخه، ولقد كان خلق من طلبة الحديث يتكلّفون الحجّ وما المحرّك لهم سوى أن يلقوا سفيان بن عيينة لإمامته وعلو إسناده، وجاور عنده غير واحد من الحفاظ، ومن كبار أصحابه المكثرين عنه الحميدي والشافعي وابن المديني وأحمد وإبراهيم الرمادي، قال عنه الشافعي: (ما رأيت أحدا أحسن تفسيرا للحديث منه)، وقال عبدالله بن وهب: (لا أعلم أحدا أعلم =

إصبع) وحديث: (إنّ قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) فقال: (هي كما جاءت، نقر بها ونحدّث بها بلا كيف). [1]

وقال البغوي في (شرح السنة): الإصْبَع المذكورة في الحديث صفةٌ من صفات الله ﷻ، وكذلك كلُّ ما جاء به الكتاب أو السنَّة من هذا القبيل من صفات الله _تعالى_؛... فهذه ونظائرها صفات لله _تعالى_ ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها، معرضا فيها عن التأويل، مجتنبا عن التشبيه، معتقداً أنّ الباري ﷻ لا يشبه شيءٌ من صفاتِه صفاتَ الخلق، كما لا تشبه ذاتُه ذوات الخلق، وعلى هذا مضى سلف الأمّة، وعلماء السنّة، تلقّوها جميعا بالإيمان والقبول، وتجنّبوا فيها عن التمثيل والتأويل). [2]

وقال ابن خزيمة: (باب ذكر إمساك الله _تبارك وتعالى اسمه وجل ثناؤه_ السموات والأرض وما عليها على أصابعه، جلّ ربُّنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيءٌ من صفات ذاته صفاتَ خلقه، وقد أجلَّ اللهُ قَدْرَ نبيّه عن أن يوصف الخالق الباريُ بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدلَ وجوب النّكير والغضب على المتكلّم به ضحكاً تبدو نواجذه تصديقاً وتعجّباً لقائله، لا يصف النّبيّ بهذه الصفة مؤمنٌ مصدّقٌ برسالته). [3]

= بتفسير القرآن من ابن عيينة)، وقال أحمد بن عبدالله العجلي: (كان ابن عيينة ثبتا في الحديث، وكان حديثه نحوا من سبعة آلاف، ولم تكن له كتب)، مات سنة ثمان وتسعين ومائة، عاش إحدى وتسعين سنة. (انظر: سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٨/ ٤٥٤_٤٧٥).

(١) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنّة، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، ٢/ ٤٧٤، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي.

(٢) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ١/ ١٦٨_١٧٠

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ١/ ١٧٨

وقال ابن قتيبة[1]: (ونحن نقول إنّ هذا الحديث صحيح، وإنّ الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث؛ لأنّه ﷺ قال في دعائه: (يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك) فقالت له إحدى أزواجه: أَوَ تخاف يا رسول الله على نفسك؟ فقال: (إنّ قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله ﷻ)، فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله _تعالى_ فهو محفوظ بتينك النعمتين، فلأي شيء دعا بالتثبيت؟ ولِمَ احتجّ على المرأة التي قالت له: أتخاف على نفسك؟ بما يؤكّد قولها، وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين، فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ههنا؟ قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر: (يحمل الأرض على أصبع) وكذا على أصبعين، ولا يجوز أن تكون الإصبع ههنا نعمة، ولا نقول أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا؛ لأنّ كل شيء منه ﷻ لا يشبه شيئاً منّا). [2]

فالشريف المرتضى بإنكاره لصفة الأصبع لله _تعالى_ وتأويله لها، مخالف لسلف هذه الأمّة.

سادساً: صفة القدم: لقد أنكر الشريف المرتضى صفة القدم لله _تعالى_، وقام بتأويل الحديث الذي ورد فيه إثبات القدم لله _تعالى_ فعن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ، وَقَالَتِ الْجَنَّةُ لا يَدْخُلُنِي إِلا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، فَقَالَ اللهُ لِلْجَنَّةِ: (أَنْتِ رَحْمَتِي

---

(١) أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ثقة، سكن بغداد، وحدّث بها، وتصانيفه كلّها مفيدة منها غريب القرآن الكريم، وغريب الحديث، وعيون الأخبار، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وطبقات الشعراء، وكتاب إعراب القراءات، وغير ذلك، وكانت ولادته سنة ثلاث عشرة ومائتين، وتوفي سنة ست وسبعين ومائتين، وكانت وفاته فجأة _رحمه الله تعالى_.(انظر: وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٣/ ٤٢_٤٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ١/ ٢٠٩، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ ١٩٧٢م، تحقيق/ محمد زهري النّجّار.

أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي)، وَقَالَ لِلنَّارِ: (أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا)، فَأَمَّا النَّارُ فَلا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضَعَ اللهُ _جَلَّ وَعَلا_ قَدَمَهُ فِيهَا فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، فَهُنَاكَ تَمْتَلِئُ وَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَلا يَظْلِمُ اللهُ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللهَ _جَلَّ وَعَلا_ يُنْشِئُ لَهَا خَلْقًا. (١)

يقول الشريف المرتضى في تأويل هذا الحديث: (لا شبهة في أنّ كلّ خبر اقتضى ما تنفيه أدلّة العقول فهو باطل مردود، إلاّ أن يكون له تأويل سائغ غير متعسّف، فيجوز أن يكون صحيحاً، ومعناه مطابقاً للأدلّة، وقد دلّت العقول ومحكم القرآن والصحيح من السنّة على أنّ الله _تعالى_ ليس بذي جوارح، ولا يشبه شيئا من المخلوقات، وكلّ خبر نافى ما ذكرناه وجب أن يكون إمّا مردوداً، أو محمولاً على ما يطابق ما ذكرنا من الأدلّة، وخبر القَدَم يقتضي ظاهره التشبيه المحض، فكيف يكون مقبولاً وقد قال قومٌ أنّه لا يمتنع أن يريد بذكر القَدَم القومَ الذين قدّمهم لها، وأخبر أنّهم يدخلون إليها ممّن استحقّها بأعماله، فأمّا قول النّار: (فهل من مزيد)؟ فقد قيل: معنى ذلك أنّها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة، وبحيث لو كانت ممن تقول لقالت: قد امتلأتُ وما بقي فيَّ مزيد، وأضاف القول إليها على سبيل المجاز، وقد قال أبو علي الجبّائي: إنّ القول الذي هو هل من مزيد، من قول الخَزَنَة، كما يُقال: قالت البلدة الفلانية كذا، أي: قال أهلُها). (٢)

ولقد خالف الشريف المرتضى منهج أهل السنّة والجماعة وسلف هذه الأمّة، حينما أنكر صفة القدم لله _تعالى_ فمذهب سلف هذه الأمّة هو: أنّ الرِّجْل وَالْقَدَمَ صفةٌ ذاتيةٌ خبريةٌ، ثابتةٌ لله ﷻ بصحيح السنّة، فنثبت لله ﷻ صفة القَدَم والرِّجل، وأن لله ﷻ قدمين تليقانِ به وبعظمته -، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد التميمي البستي، ١٦/ ٤٨٢، حديث رقم(٧٤٤٧)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط.

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٧١

[الشورى: ١١] قال البغوي: (والقَدَم والرّجلان من صفات الله ﷻ المنزّه عن التكييف والتشبيه، وكذلك كلّ ما جاء من هذا القبيل في الكتاب أو السنّة كاليد والإصبع، والعين والمجيء، والإتيان، فالإيمان بها فرض، والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمهتدي من سلك فيها طريق التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطّل، والمكيّف مشبّه، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).(١)

وأمّا تأويل الشريف المرتضى للقدم بالقومَ الذين قدّمهم لها، وأخبر أنّهم يدخلون إليها ممّن استحقّها بأعماله فتأويل باطل، فإنّه لا يُفْهَم هذا المعنى من القدم لا حقيقةً ولا مجازًا. (٢)

فالرِّجْل والقَدَم وغيرها من الصفات، تساق مساقاً واحداً، ويجب الإيمان بها على أنّها صفات حقيقة، لا تشبه صفات المخلوقين، ولا تمثّل بصفات المخلوقين، ولا تعطّل ولا تُرد ولا تُجحد، ولا يجوز تأويلها بتأويل يخالف ظاهر النصوص الدالّة عليها. (٣)



(١) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ١٥/ ٢٥٧_٢٥٨

(٢) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، ٦٤٧، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٢، تحقيق/ محمد حامد الفقي.

(٣) انظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق حسن خان القنوجي، ٦٩، شركة الشرق الأوسط للطباعة، الأردن، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق/ د. عاصم عبد الله القريوتي.

المبحث الثالث: موقف الشريف المرتضى من صفة الكلام لله _تعالى_

سبق في المبحث الأوّل من هذا الفصل بيان مذهب الشريف المرتضى في صفات الله _تعالى_ حيث ذهب إلى أنّ الصفة عين الذات، وبناءً على ذلك فإنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الله _تعالى_ لا يقوم به كلام، وأنّ الكلام فعل له ﷻ وليس صفة من صفاته، يقول الشريف المرتضى: (وهو _تعالى_ متكلّم، وبالسّمع يُعلم ذلك، وكلامه فعله؛ لأنّ هذه الإضافة تقتضي الفعليّة كالضرب وسائر الأفعال) [1]، ويقول أيضاً: (المتكلّم هو فاعل الكلام، فإذا فعل الكلام فقد تكلّم به وقد أحدثه، والمعنى فيهما واحد). [2]

ومذهب الشريف المرتضى في صفة الكلام هو عين مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وهو مذهب المعتزلة، فالمعتزلة يرون أنّ كلام الله _تعالى_ أصوات وحروف ليست قائمة بذاته _تعالى_ بل يخلقها في غيره[3]؛ لأنّ الكلام عرَض لا يقوم إلاّ في جسم والله ﷻ منزّه عن ذلك[4]، والشيعة الإماميّة الإثني عشرية يرون أنّ كون الله ﷻ متكلّما بهذا المعنى الذي ذكره المعتزلة لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في حصر التكلّم بهذا المعنى، فإيجاد الحروف والأصوات في الأشياء إنّما يصحّ في الكلام الذي يخاطب به الله _سبحانه_ شخصاً أو أمّة فطريقه هو ما ذكره المعتزلة، كتكليم الله _سبحانه_ لموسى عليه السلام أو غيره، وأمّا إذا لم يكن هناك مخاطب خاص، فلا بدّ أن يكون كلامه _سبحانه_ على وجه الإطلاق هو: فعله المنبئ عن جماله، المظهر لكماله.

فالشيعة الإمامية الإثنا عشرية يرون أنّ الكلام له معنيان:

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٢٧

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار بن أحمد، ٥٢٨

(٤) انظر: أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧٨

المعنى الأوّل: أن يُوجِدَ الله ﷻ الكلامَ تارة من دون واسطة، إمّا عن طريق الإلقاء والإلهام إلى قلب النّبيّ مباشرة، أو بالإلقاء إلى سمعه ومنه يصل الكلام إلى قلبه.

وتارة يُوجِدَ الله ﷻ الكلامَ مع الواسطة، عبر ملك من الملائكة، وعلى كل حال يكون التكلّم بمعنى إيجاد الكلام، وهو من صفات الفعل.

المعنى الثاني: أن الله اعتبر مخلوقاته من كلماته فقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩] فالمقصود من الكلمات في هذه الآية هو مخلوقات الله التي لا يقدر شيء غير ذاته _سبحانه_ على إحصائها وعدّها، فإذا كان الكلام اللّفظي مُعْرِباً عمّا في ضمير المتكلّم، فما في الكون من عظائم المخلوقات إلى صغارها يُعرب عن علم الله _تعالى_ وقدرته وحكمته.(1)

وهذان المعنيان ذكرهما الشريف المرتضى حيث يقول: (إن سأل سائل عن تأويل قوله _تعالى_: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] فقال: أَوَليس ظاهر هذا الكلام يقتضي جواز الحجاب عليه _تعالى_ وأنتم تمنعون من ذلك؟

الجواب: قلنا: ليس في الآية أكثر من ذكر الحجاب، وليس فيها أنّه حجاب له _تعالى_ ولمحل كلامه، أو لمن يكلّمه، وإذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب إلى غيره ﷻ ممّا يجوز أن يكون محجوباً، فقد يجوز أن يريد _تعالى_ بقوله: (أو من وراء حجاب) أنّه يفعل كلاماً في جسم محتجب عن المكلَّم غير معلوم له على سبيل التفصيل، فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف محلّه على طريق التفصيل،

---

(1) انظر: _ الإلهيات، جعفر السبحاني، ١٩٣_١٩٤، ط١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

_ العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، ٧٤_٧٨، نقله إلى العربية/ جعفر الهادي/ ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران.

فيُقال على هذا هو مكلِّم من وراء حجاب). [1]

وذكر الشريف المرتضى أنّ أبا علي الجبّائي يرى أنّه لا يجوز أن يكون المراد من قوله _تعالى_: (أو من وراء حجاب) أنّ الله _تعالى_ كان من وراء حجاب يكلّم عباده؛ لأنّ الحجاب لا يجوز إلاّ على الأجسام المحدودة. [2]

ثمّ قال الشريف المرتضى: (ويمكن في الآية وجه آخر وهو: أن يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء، ونفي الظهور، وقد تستعمل العرب لفظ الحجاب فيما ذكرناه، يقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه واستبطأ فطنته: (بيني وبينك حجاب)، وتقول للأمر الذي تستبعده وتستصعب طريقه: (بيني وبين هذا الأمر حجاب وموانع وسواتر) وما جرى مجرى ذلك، فيكون معنى الآية: أنّه _تعالى_ لم يكلّم البشر إلاّ وحياً بأن يخطر في قلوبهم، أو بأن ينصب لهم أدلّة تدلّهم على ما يريده أو يكرهه منهم، فيكون من حيث نصبه للدلالة على ذلك والإرشاد إليه مخاطباً ومكلّما للعباد بما يدلّ عليه، وجعل _تعالى_ هذا الخطاب من وراء حجاب، من حيث لم يكن مسموعا كما يسمع الخاطر وقول الرسول، ولا ظاهرا معلوماً لكلّ من أدركه، كما أنّ أقوال الرسل المؤدين عنه _تعالى_ من الملائكة بهذه الصفة، فصار الحجاب هناك كناية عن الخفاء وغيره ممّا تدلّ عليه الدلالة، وليس لأحد أن يقول: إنّ الذي تدلّ عليه الأجسام هو من صفاته _تعالى_ وأحواله ومراده، ولا يُقال أنّه _تعالى_ مكلّم لنا به؛ وذلك أنّه غير ممتنع على سبيل التجوز أن يقال إنه _تعالى_ فيما يدلّ عليه الدليل الذي نصبه الله _تعالى_ ليدلّ على مراده ويرشد إليه إنّه مكلّم لنا ومخاطب به، ولهذا لا يمتنع المسلمون من أن يقولوا إنّه _تعالى_ خاطبنا بما دلّت عليه الأدلّة العقليّة، وأمرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منّا، وفعل ما أراده، وهكذا يقولون فيمن فعل فعلا يدلّ على أمر من الأمور، قد خاطبنا فلان بما فعل من كذا وكذا، وقال لنا، وأمرنا، وزجرنا،

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧٧

(٢) انظر: أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧٨

وما أشبه ذلك من الألفاظ التي يجرونها على الكلام الحقيقي، وهذا الاستعمال أكثر وأظهر من أن نورد أمثاله ونظائره). [١]

وقد ذهب الشيعة الإماميّة الإثنا عشريّة إلى أنّ القرآن مخلوق[٢]، وهم بذلك موافقون للمعتزلة حيث يرون أنّ: (القرآن كلام الله _تعالى_ ووحيه، وهو مخلوق مُحْدَث). [٣]

والشريف المرتضى وعموم الشيعة الإمامية الإثني عشرية لـمّا كان كلام الله عندهم حادث وليس بقديم؛ لأنّ كلام الله عندهم هو فعله، والفعل حادث، فينتج من ذلك أنّ التكلّم أمر حادث أيضا، وبناءً على ذلك يرون أنّ كلام الله حادث، لكن رعاية للأدب ودرءاً لسوء الفهم _حسب زعمهم_ يقولون لا نقول: إنّ القرآن مخلوق، إذ يمكن أن يَصِفَهُ أحد في ضوء ذلك بالمختلق والمكذوب، وإلاّ فإنّ ما سوى الله مخلوقٌ قطعا. [٤]

يقول الشريف المرتضى في بيان ذلك: (إنّ القرآن مُحْدَث لا محالة، وأمارات الحَدَث في الكلام أَبْيَن وأظهر منها في الأجسام وكثير من الأعراض؛ لأنّ الكلام يُعلم تجدّده بالإدراك، ونقيضه بفقد الادراك، والمتجدّد لا يكون إلاّ محدثا، والنقيض لا يكون قديماً، وما ليس بقديم وهو موجود محدَث، فكيف لا يكون القرآن محدَثاً؟ وله أوّل وآخر، وهو موصوف بأنّه منزَّل ومُحْكَم، ولا يليق بهذه الأوصاف القديم، وقد وصفه الله _تعالى_ بأنّه عربي، وأضافه إلى العربية، وقد وصف الله _تعالى_ القرآن بأنّه

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧٨_١٧٩

(٢) انظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين، ١/ ١٠٨، تحقيق/ حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

(٣) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار بن أحمد، ٥٢٨

(٤) انظر: _ التوحيد، أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ٢٢٥، منشورات جماعة المدرسين، قم، إيران، تحقيق/ هاشم الحسيني الطهراني.

_العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، ٧٧

محدَث مصرّحاً غير ملوح، ولا يجوز أن يصفه بغير ما يستحقّه من الأوصاف، فأمّا الوصف للقرآن بأنّه مخلوق، فالواجب الامتناع منه والعدل عن اطلاقه؛ لأنّ اللغة العربية تقتضي فيما وُصِفَ من الكلام بأنّه مخلوق أو مُختَلَق أنّه مكذوب، مضاف إلى غير فاعله، ولهذا قال الله ﷻ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧] ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] ولا فرق بين قول العربي لغيره كذبتَ، وبين قوله خلقتَ كلامك واختلقته، ولهذا يقولون قصيدةٌ مخلوقة، إذا أضيفت إلى غير قائلها وفاعلها، وهذا تعارف ظاهر في هذه اللّفظة يمنع من إطلاق لفظة (الخلق) على القرآن، وقد رود عن أئمّتنا _عليهم السلام_ في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنّه مخلوق).(١)

وقال أيضاً: (القرآن كلام الله _تعالى_، أنزله وأحدثه تصديقاً للنّبيّ _صلّى الله عليه وآله_، فهو مفعول، ولا يقال: إنّه مخلوق؛ لأنّ هذه اللفظة إذا أُطْلِقَت على الكلام أوهمت أنّه مكذوب، ولهذا يقولون: هذا كلام مخلوق).(٢)

وما ذهب إليه الشريف المرتضى وعلماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية مخالف لنصوص الكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمّة، فمذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان هو ما دلّ عليه الكتاب والسنّة، وتدلّ عليه الأدلة العقلية الصريحة، أنّ القرآن كلام الله، منزّل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلّم بالقرآن والتوراة والإنجيل، وغير ذلك من كلامه، ليس ذلك مخلوقا منفصلا عنه، وهو _سبحانه_ يتكلّم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً بائناً عنه، وهو يتكلّم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الأمّة إنّ كلام الله مخلوق بائن عنه، ولا قال أحد منهم أنّ القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً، ولا قال أحد منهم أنّ الله لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، بل قالوا: لم يزل الله متكلّما إذا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥٢_١٥٣

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٠١

شاء، فكلامه قديم بمعنى: أنّه لم يزل متكلّما إذا شاء،[1] قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن الإيمان بالله وكتبه: الإيمان بأنّ القرآن كلام الله، منزّل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنّ الله _تعالى_ تكلّم به حقيقة، وأنّ هذا القرآن الذى أنزله على محمّد هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة عنه، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله _تعالى_ حقيقة، فإنّ الكلام إنّما يُضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئاً، لا إلى من قاله مبلّغاً مؤدّياً، وهو كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف). [2]

وقد فرّق الله ﷻ بين إيحائه إلى غير موسى، وبين تكليمه لموسى، في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٦٣] فبيّن أنّه أوحى إلى أنبيائه، أمّا موسى فقال عنه ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] ففرّق _سبحانه_ بين تكليمه لموسى وبين ايحائه لغيره، ووكّد تكليمه لموسى بالمصدر، فجعل الوحى غير التكليم، وقد أخبر ﷻ في غير موضع من القرآن أنّه ناداه كما قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾ [مريم: ٥٢] والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلاّ صوتا مسموعاً، فهذا ممّا اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم، وقد قال السلف _رحمهم الله تعالى_ إنّ المتكلّم بالقرآن هو الله، لم يخلقه في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذى خلقه فيه، فإنّ الله _تعالى_ إذا خلق صفة من الصفات في محل، كانت الصفةُ صفةً لذلك المحل، ولم تكن صفة لرب العالمين، فإذا خَلَقَ طَعْمَاً أو لوناً في محل، كان ذلك المحلّ هو المتحرّك المتلوّن به، وكذلك إذا خلق حياة أو إرادة أو قدرة أو علما أو كلاما في محلّ كان ذلك المحل هو المريد، القادر، العالم، المتكلّم بذلك الكلام، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحلّ صفةً لربّ العالمين، وإنّما يتّصف الربّ _تعالى_ بما

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٢/ ٣٧_٣٨

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ١٤٤

يقوم به من الصّفات لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات.

ومن جعل كلام الله مخلوقاً، لزمه أن يقول المخلوق هو: القائل لموسى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وهذا ممتنع، لا يجوز أن يكون هذا كلاماً إلاّ لرب العالمين، وإذا كان الله قد تكلّم بالقرآن بمعانيه وألفاظه المنتظمة من حروفه لم يكن شيء من ذلك مخلوقاً، بل كان ذلك كلام رب العالمين.(١)

وممّا يدلّ على أنّ كلام الله _تعالى_ غير مخلوق، قول الله _تعالى_: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالله _تعالى_ فرّق بين الخلق والأمر، وهما صفتان من صفاته، أضافهما إلى نفسه، أمّا الخلق ففعله، وأمّا الأمر فقوله، يقول أبو الحسن الأشعري: (فالخلق جميع ما خلق، داخل فيه؛ لأنّ الكلام إذا كان لفظه عاما فحقيقته أنه عام، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجّة ولا برهان، فلمّا قال: (أَلَا له الخلق) كان هذا في جميع الخلق، ولمّا قال: (والأمر) ذكر أمرا غير جميع الخلق، فدلّ ما وصفناه على أنّ أمر الله غير مخلوق،... ولمّا قال: (ألا له الخلق والأمر) ولم يخص قوله: (الخلق) دليل، كان قوله: (أَلَا له الخلق) في جميع الخلق، ثمّ قال بعد ذِكْرِه الخلق (والأمر) فَأَبَان الأمرَ من الخلق، وأمرُ الله كلامُه، وهذا يوجب أنّ كلام الله غير مخلوق، وقال سبحانه: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ﴾ [الروم: ٤] يعنى من قبل أن يخلق الخلق ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أنّ الأمر غير مخلوق، ومما يدلّ من كتاب الله على أنّ كلامه غير مخلوق، قوله _سبحانه_: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولا له: (كن فيكون) ولو كان الله ﷻ قائلاً للقول: (كن) لكان للقول قولا وهذا يوجب أحد أمرين: إمّا أن يؤول الأمر إلى أنّ قوله _تعالى_ غير مخلوق، أو يكون كلّ قول واقع بقول لا إلى غاية وذلك محال، وإذا استحال ذلك صحّ وثبت أنّ لله ﷻ قولاً غير مخلوق).(٢)

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٢/ ٣٩_٤١

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ٦٣_٦٥

وممّا يدلّ أيضاً على أنّ كلام الله _تعالى_ غير مخلوق، قول الله _تعالى_: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [الرحمن: ١_٣] فَفَرَّق تعالى بين علمه وخلقه، فالقرآن علمه، والإنسان خلقه، وعلمه تعالى غير مخلوق.[١]

وقد نقل أبو الحسن الأشعري عن الإمام أحمد قوله: (والقرآن فيه أسماء الله ﷻ أيّ شيء يقولون؟ أَلَا يقولون: إنّ أسماء الله غير مخلوقة، لم يزل الله قديرا عليما عزيزا حكيما سميعا بصيرا؟ لسنا نشكّ أنّ أسماء الله ﷻ غير مخلوقة، لسنا نشكّ أنّ علم الله ﷻ غير مخلوق، فالقرآن من عِلْم الله، وفيه أسماء الله، فلا نشك أنّه غير مخلوق، وهو كلام الله ﷻ، ولم يزل به متكلّماً، ثم قال: وأيّ كُفْر أكفر من هذا؟ وأي كفر أشرّ من هذا؟ إذا زعموا أنّ القرآن مخلوق، فقد زعموا أنّ أسماء الله مخلوقة، وأنّ علم الله مخلوق، ولكنّ النّاس يتهاونون بهذا، ويقولون: إنّما يقولون القرآن مخلوق، ويتهاونون به، ويظنون أنّه هيّن، ولا يدرون ما فيه، وهو الكُفْر).[٢]

وممّا يدلّ أيضاً على أنّ كلام الله _تعالى_ غير مخلوق، قول النّبيّ ﷺ: (من نَزَلَ منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامّات من شرّ ما خلق، لم يضرّه شيء حتّى يرتحل من منزله ذلك)[٣]، فالنّبيّ ﷺ يأمرنا بالاستعاذة بكلمات الله، فلو كانت كلمات الله مخلوقة لكانت الاستعاذة بها شركاً؛ لأنّها استعاذة بمخلوق، ومن المعلوم أنّ الاستعاذة بغير الله _تعالى_ وأسمائه وصفاته شرك، فكيف يصحّ أن يعلّم النّبيّ ﷺ أمّته الشركَ وهو الذي بعثه الله بالتوحيد؟ فدلّ هذا على أنّ كلمات الله تعالى غير مخلوقة.

وقد جاء النقل عن خمس مائة وخمسون نفساً أو أكثر، من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، على اختلاف الأعصار ومضى السنين والأعوام، وفيهم نحو مائة إمام

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ٨٨

(٢) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ٨٨_٨٩

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، بَاب فِي التَّعَوُّذِ من سُوءِ الْقَضَاءِ وَدَرَكِ الشَّقَاءِ وَغَيْرِه، ٤/ ٢٠٨٠، حديث رقم(٢٧٠٨).

ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغل مشتغل بنقل قول المحدّثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة، كلّهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر. (1)

فتبيّن من خلال ما سبق مخالفة الشريف المرتضى وطائفته الإثني عشرية للكتاب والسنّة وإجماع سلف الأمّة.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، ٢/ ٣١٢، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، تحقيق/ أد. أحمد سعد حمدان الغامدي.



الإيمان بالملائكة والكتب

وفيه مبحثان : –

المبحث الأوّل : مسائل الإيمان بالملائكة.

المبحث الثاني : مسائل الإيمان بالكتب.

* * * ** * * *

المبحث الأول

مسائل الإيمان بالملائكة

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : رؤية الملائكة.

المطلب الثاني: المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر.

*   *   * *   *   *

المطلب الأوّل: رؤية الملائكة

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّه لا يمكن لأحد من البشر أن يرى الملائكة إلاّ إذا كانت الملائكة على صورة بشر، أو أن يقوّي الله _تعالى_ رؤية البشر حتى يتمكّنوا من رؤية الملائكة على صورتهم الحقيقيّة التي خلقهم الله عليها، يقول الشريف المرتضى في بيان ذلك: (وأمّا في رؤية البشر للملائكة فلا تصلح إلاّ على أحد الوجهين: إمّا أن يقوي الله _تعالى_ رؤية البشر لهم، أو يكيّف الملائكة). (1)

وما ذهب إليه الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشريّة، حيث يرون أنّ البشر لا يمكنهم أن يروا الملائكة على صورتهم الحقيقية إلّا بعد التجسّم بالأجسام الكثيفة؛ لأنّ أعين الخلق تحار عن رؤية الملائكة على صورتها الحقيقية؛ ولأنّ البشر لا يطيقون رؤية الملائكة على صورتها الحقيقية. (2)

والشريف المرتضى ومن معه من الشيعة الإمامية الإثني عشريّة موافقون في هذه المسألة لأهل السنّة، فإنّ أهل السنّة يرون أنّ غير الأنبياء من البشر لا يستطيعون رؤية الملائكة على صورتهم التي خلقهم الله عليها، وذلك لشدّة نورهم، والدليل على ذلك ما يلي:

الدليل الأوّل: قال الله _تعالى_: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] وقد ذكر المفسّرون عند شرحهم وتفسيرهم لهذه الآية أنّ الله لو بعث إلى النّاس مَلَكاً فإنّه لن يبعثه على صورته التي خلقه الله عليها؛ وذلك لأنّ النّاس لا يقدرون على مشاهدة الملائكة على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٥، بتصرّف يسير.

(٢) انظر: _ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ٤/ ١٤
_بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ٩/ ٨٤
_شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ١٠/ ٤٨٢

عليها، بل يبعثهم على صورة بشر حتى يتمكّن البشر من رؤيتهم ومخاطبتهم والانتفاع بهم، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لو أتاهم ملك ما أتاهم إلاّ في صورة رجل منهم؛ لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة). (1)

الدليل الثاني: أنّه لم يحدث لأحد أن رأى الملائكة على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها، فلم يثبت ذلك بدليل صحيح صريح.

الدليل الثالث: أنّه قد حدثت أحداث كانت الملائكة موجودة فيها ومع ذلك لم ير الملائكةَ أحدٌ من الحاضرين، ومن ذلك ما يلي:

١ _ روى الحاكم في مستدركه، عن أبي أمامة بن سهل قال: قال لي أبي: (يا بني، لقد رأيتنا يوم بدر، وإنَّ أحدنا يشير بسيفه إلى رأس المشرك فيقع رأسُه عن جسده قبل أن يصل إليه)، قال الحاكم عن هذا الحديث: (صحيح الإسناد). (2)

فهنا كان الرجل من المشركين يُقتل، ويُعلم أنّ الذي قتله ليس من المسلمين، لكنهم لم يبصروا الذي قتله، فَعُلِم أنّهم الملائكة، فلو كانت الملائكة تمكن مشاهدتهم ورؤيتهم على صورتهم الحقيقية لكانت رؤيتهم في غزوة بدر أولى لما في ذلك من زيادة

---

(1) انظر: _تفسير القرآن، ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، ٤/ ١٢٦٦، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق/ أسعد محمد الطيّب.

_ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ٧/ ١٥٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

_ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، ١٢/ ١٣٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

_ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي، ١/ ٤٧٢، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات.

(2) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ٤٦٣، حديث رقم (٥٧٣٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م، ط١، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا.

التثبيت للمسلمين، فكوني أسمع بالمدد وأراه أشدّ أثرا من أن أسمع به ولا أراه.

٢ـ ما حصل لسعد بن معاذ ﵁، فقد أخرج الحاكم في مستدركه، عن أنس ﵁ قال: لَمَّا حُمِلت جنازة سعد بن معاذ، قال المنافقون: (ما أخفَّ جنازته، وما ذاك إلا لِحُكْمه في بني قريظة) فبَلَغ ذلك النبي ﷺ فقال: (لا، ولكنَّ الملائكة كانت تحمله) قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.[1]

فهنا الملائكة كانت تحمل سعد بن معاذ مع الصحابة، ومع ذلك لم يرها أحد، ولم يشعر بوجودها أحد، بدليل أنّ المنافقين كانوا يقولون: (ما أخفَّ جنازته)، ممّا يعني مشاركة الملائكة معهم في حمل الجنازة.

٣ـ روى الحاكم في مستدركه، أنّه لّما قُتِل حنظلة بن أبي عامر قال رسول الله ﷺ: (إنَّ صاحبكم تغسِّله الملائكة) قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.[2]

فهنا كانت الملائكة تغسّل هذا الصحابي ولم يشاهدها أحد.

فثبت من خلال ما سبق صحة ما ذهب إليه الشريف المرتضى وعلماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أنّ البشر لا يمكنهم رؤية الملائكة على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها، وهم بذلك موافقون لأهل السنّة في ذلك.

ولكن ينبغي التنبيه إلى أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ كلام الشريف المرتضى وعلماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية يُفهم منه عدم استثناء أحد من البشر في ذلك، فالبشر كلّهم لا يمكنهم رؤية الملائكة على صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها، ولكن هذا غير صحيح؛ لأنّه قد ثبت أنّ النبي ﷺ قد رأى جبريل على صورته مرّتين، فقد جاء في سنن الترمذي، أنّ النبي ﷺ لم

(١) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، ٣/ ٢٢٨، حديث رقم (٤٩٢٦)

(٢) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، ٣/ ٢٢٥، حديث رقم (٤٩١٧)

يَرَ جبريل فِي صُورَتِهِ إلا مَرَّتَيْنِ، مَرَّةً عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَمَرَّةً فِي أجيَادٍ له ستمائة جَنَاحٍ قد سَدَّ الْأُفُقَ). [(١)]

أمّا بقيّة الأنبياء غير نبينا محمد ﷺ فقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ جميع الأنبياء إنّما رأوا الملائكة على صورة بشر، ولم يشاهدوهم على صورتهم التي خلقهم الله عليها، كأضياف إبراهيم، وأضياف لوط، وكالذين تسوّروا المحراب، وكجبريل حيث تمثل لمريم بشراً سوياً [(٢)]، وذهب بعض العلماء إلى أنّ خبر الخصمين والأضياف لإبراهيم ولوط وداود _عليهم السلام_ دليل على رؤية هؤلاء الأنبياء للملائكة بصورة الآدميين، لكن لا يلزم من ذلك أنّهم لا يرون الملائكة إلاّ على صورة بشر [(٣)].

فالنّبي ﷺ قد رأى جبريل على صورته التي خلقه الله عليها، فيستثنى النّبيّ ﷺ من عموم البشر، وبقيّة الأنبياء والرّسل وقع فيهم الخلاف.

الأمر الثاني: أنّ كلام الشريف المرتضى وعلماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية يُفهم منه أنّ الملائكة قد يراهم البشر على صُوَر أخرى غير صورة البشر، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الأحاديث التي أثبتت رؤية البشر للملائكة بيّنت أنّ الملائكة كانوا على صورة بشر، يدلّ لذلك ما رواه مسلم في صحيحه، أنّ عُمَر بن الْخَطَّابِ ﷺ قال: (بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رسول الله ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عليه أَثَرُ السَّفَرِ، ولا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حتى جَلَسَ إلى النبي ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إلى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ على فَخِذَيْهِ) وفي آخر الحديث قال عمر: (ثُمَّ

---

(١) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كِتَاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عن رسول الله ﷺ، بَاب وَمِنْ سُورَةِ (وَالنَّجْمِ)، ٥/ ٣٩٤، حديث رقم (٣٢٧٨)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٢) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ١٣٤

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين أبو الفضل محمود الألوسي البغدادي، ٧/ ٩٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قال لي النبي ﷺ: (يا عُمَرُ أَتَدْرِي من السَّائِلُ؟) قلتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قال: (فإنه جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينكُمْ). (١)

وعندما قام رجلٌ من الأنصار بأَسْر العباس بن عبدالمطلب ﷺ في غزوة بدر، قال العبّاس: (يا رَسُولَ الله، إنّ هذا والله ما أسرني، لقد أسرني رَجُلٌ من أَحْسَنِ الناس وَجْهاً، ما أُرَاهُ في الْقَوْم) فقالَ الأنصاري: (أنا أَسَرْتُهُ يا رَسُولَ الله) فقال ﷺ: (اسْكُتْ فَقَدْ أَيَّدَكَ الله تَعَالَى بِمَلَكٍ كَرِيمٍ). (٢)

فالروايات تثبت أنّ البشر لم يبصروا الملائكة إلاّ على صورة بشر في هيئة حسنة.

كما أنّ تشكّل الملائكة على غير صورة البشر فيه حطّ لمنزلتهم؛ لأنّ الملائكة عباد مكرمون، ولم يصوّرهم الله على صورة البشر إلاّ لأنّ الله _تعالى_ قد كرّم البشر وميّزهم بالعقل، فتصوّر الملائكة على صورة بشر في هيئة حسنة لا يحطّ من قدرهم ولا ينزل من رتبتهم، خلافاً لو تصوّروا بصورة غير صورة البشر فإنّ في ذلك حطّاً لمنزلتهم ورتبتهم.



(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، كِتَاب الإِيمَانِ، بَاب بَيَانِ الإِيمَانِ وَالإِسلامِ وَالإِحْسَانِ، ١/ ٣٧، حديث رقم (٨)

(٢) مسند أحمد بن حنبل، ٢/ ٢٥٩، حديث رقم (٩٤٨)

المطلب الثاني: المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة، ودليله على ذلك إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وإجماعهم حجّة _عنده_؛ لأنّه يرى أنّ هذا الإجماع في كل زمان لا يخلو من إمام معصوم يكون في هذا الإجماع. (١)

يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّه لا طريق من جهة العقل إلى القطع بفضل مكلّف على آخر؛ لأنّ الفضل المُرَاعَى في هذا الباب هو زيادة استحقاق الثواب، ولا سبيل إلى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات؛ لأنّ الطاعتين قد يتساوى في ظاهر الأمر حالهما، وإن زاد ثواب واحدة على الأخرى زيادة عظيمة، وإذا لم يكن للعقل في ذلك مجال فالمرجع فيه إلى السمع، فإن دلّ سمع مقطوع به من ذلك على شيء عوّل عليه، وإلاّ كان الواجب التوقّف عنه، والشكّ فيه، وليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته ما يدلّ على فضل نبيّ على مَلَك، ولا مَلَك على نبيّ،... والمعتمد في القطع على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة إجماع الشيعة الإمامية على ذلك؛ لأنّهم لا يختلفون في هذا، بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أنّ الأئمّة _عليهم السّلام_ أفضل من الملائكة، وإجماعهم حجّة؛ لأنّ المعصوم في جملتهم). (٢)

ويقول أيضاً: (وقد أجمعت الإمامية بلا خلاف بينها على أنّ كلّ واحد من الأنبياء أفضل وأكثر ثواباً من كلّ واحد من الملائكة، وذهبوا في الأئمّة _عليهم السّلام_ أيضاً إلى مثل ذلك، وإجماع الإمامية حجّة، فيجب القطع بهذه الحجّة على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم). (٣)

فالشريف المرتضى يستدلّ بإجماع علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشرية على

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٤

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٥_١٥٦

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٠٩_١١٠

تفضيل الأنبياء والأئمّة على الملائكة.

وهذا الاستدلال من الشريف المرتضى عجيب، فإجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشرية ليس حجّةً على غيرهم، ولا يمكن أن يكون إجماع فئة أو طائفة أو مذهب حجّةً على جميع الطوائف والمذاهب حتى تتفق جميع الطوائف والمذاهب على ذلك الحكم، أمّا أن تدّعي طائفة بأنّ إجماعهم حجّة وملزم لغيرهم من الطوائف والمذاهب فدعوى تحتاج إلى بيان مستندها، فمن كان مستنده القرآن وصحيح السنّة قُبل رأيه؛ لموافقته الكتاب والسنّة، ولا عبرة بإجماع لا يستند إلى كتاب، أو سنّة، أو قول صحابي لا يُعرف له مخالف.

وأعجب من هذا قول الشريف المرتضى: (وإجماعهم حجّة؛ لأنّ المعصوم في جملتهم)، فلو كان المعصوم في جملة أهل الإجماع كما يدّعي الشريف المرتضى لذكر لنا من هو المعصوم، وذكر لنا قوله، لكن الشريف المرتضى بيّن أنّه لا يوجد: (في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته ما يدلّ على فضل نبيّ على مَلَك، ولا مَلَك على نبيّ)، فإذا كان الأمر كذلك فمن أين له أنّ المعصوم في جملة أهل الإجماع وهو لا يملك دليلا مقطوعا على صحته يخبرنا برأي المعصوم في هذه المسألة، وبناءً على ذلك يبطل هذا الإجماع؛ لأنّه لا يوجد دليل صحيح على أنّ المعصوم من جملة أهل الإجماع.

ثمّ إنّ العبرة ليست بإجماع العلماء وإنّما العبرة بقول الإمام المعصوم _بناءً على ما قرّره الشريف المرتضى_ فإذا لم يثبت عن المعصوم دليل صحيح، فعلى أيّ شيء استند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة في إجماعهم؟

إن كانت هناك روايات وردت عن المعصوم، فقد بيّن الشريف المرتضى أنّها غير مقطوع بصحتها، إمّا لضعفها، أو كونها آحادا، فكيف يبني الشيعة إجماعهم على دليل ضعيف؟!

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّه: (يمكن أن يُستدلّ على ذلك بأمر الله _تعالى_

للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام).[1]

فتعبيره بقوله: (يمكن الاستدلال) يدلّ على ضعف الاستدلال، وأنّه لا يسلم من الاعتراضات القويّة التي تضعف الاستدلال به.

فدليل الشريف المرتضى الذي استدلّ به دليل ضعيف لا تقوم به الحجّة على مخالفيه.

ولا يعني كون الدليل الذي استدلّ به دليل ضعيف أنّ رأيه باطل، فإنّ أهل السنّة قد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال: فمنهم من ذهب إلى أنّ الأنبياء وصالح البشر أفضل من الملائكة، وذهبت المعتزلة وبعض متأخّري الأشاعرة إلى تفضيل الملائكة على البشر، ومن أهل السنّة من توقّف في المسألة ولم يقطع فيها بشيء، ومنهم من ذهب إلى أنّ الملائكة أفضل من صالحي البشر إلاّ من نبيّنا محمّد ﷺ، فهذه أربعة أقوال في المسألة.[2]

فالقول الذي قال به الشريف المرتضى ونقل إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشريّة عليه، هو قول قال به جمع من علماء أهل السنّة، إلاّ أنّ الشريف المرتضى أخطأ في طريقة الاستدلال عليه، كما أنّه قصر المفاضلة بين الملائكة وبين الأنبياء والأئمّة فقط، خلافاً لأهل السنّة الذين جعلوا المفاضلة بين الملائكة وبين الأنبياء وصالحي البشر عموما.

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّه يمكن أن يُستدلّ لهذا القول بأمر الله _تعالى_ للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، يقول الشريف المرتضى: (ويمكن أن يُستدلّ على ذلك بأمره _تعالى_ الملائكةَ بالسجود لآدم عليه السلام، وأنّه يقتضي تعظيمه عليهم، وتقديمه وإكرامه، وإذا كان المفضول لا يجوز تعظيمه وتقديمه على الفاضل، علمنا أنّ آدم عليه السلام

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٥_١٥٦

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ٣٥٦_٣٥٧

أفضل من الملائكة، وكلّ من قال إنّ آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب إلى أنّ جميع الأنبياء أفضل من جميع الملائكة، ولا أحد من الأمّة فرّق بين الأمرين، فإن قيل: من أين أنّه أَمَرَهم بالسّجود له على وجه التعظيم والتّقديم؟ قلنا: لا يخلو تعبّدهم له بالسجود من أن يكون على سبيل القِبْلَة والجهة من غير أن يقترن به تعظيم وتقديم، أو يكون على ما ذكرناه، فإن كان الأوّل لم يجز أَنَفَة إبليس من السّجود وتكبّره عنه، وقوله ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] والقرآن كلّه ناطق بأنّ امتناع إبليس من السّجود إنّما هو لاعتقاده التفضيل به والتّكرمة، ولو لم يكن الأمر على هذا لوجب أن يردّ الله _تعالى_ عليه ويعلّمه أنّه ما أَمَرَه بالسّجود على جهة تعظيمه له عليه ولا تفضيله، بل على الوجه الآخر الذي لاحظّ للتفضيل والتعظيم فيه، وما جاز إغفال ذلك، وهو سبب معصية إبليس وضلالته، فلمّا لم يقع ذلك دلّ على أنّ الأمر بالسجود لم يكن إلاّ على جهة التفضيل والتعظيم، وكيف يقع شكّ في أنّ الأمر على ما ذكرناه وكلّ من أراد تعظيم آدم عليه السلام وَوَصْفَه بما يقتضي الفخر والشرف نَعَتَهُ بإسجاد الملائكة له، وجعل ذلك من أعظم فضائله، وهذا ممّا لا شبهة فيه).(١)

وهذا الدليل الذي ذكره الشريف المرتضى إذا صحّ فإنّه يكون خاصّاً بآدم عليه السلام ولا دلالة فيه على تفضيل غير آدم عليه السلام، ولو قيل بعموم التفضيل فيشمل تفضيل جميع الأنبياء فقط، فلا يشمل صالحي البشر، أو أنّ العموم يشمل تفضيل جميع بني آدم على الملائكة، و تفضيل جميع بني آدم على الملائكة غير مستقيم؛ لأنّه يلزم منه تفضيل الفاسق والكافر من بني آدم على الملائكة، وهذا باطل.

كما أنَّ سجود الملائكة كان امتثالا لأمر ربهم، وعبادة وانقيادا وطاعة له، وتكريما لآدم وتعظيماً، ولا يلزم من ذلك الأفضلية، كما لم يلزم من سجود يعقوب لأبنه _عليهما السّلام_ تفضيل ابنه عليه، ولا تفضيل الكعبة على بني آدم بسجودهم

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٦_١٥٧

إليها امتثالا لأمر ربهم، وأمَّا امتناع إبليس فإنَّه عارض النصَّ برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه، وأنّ الفاضل لا يسجد للمفضول، وهذه دعوى باطلة، فإنَّ السجود طاعة لله وامتثال لأمره، ولو أَمَر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتثال والمبادرة، ولا يدلّ ذلك على أنّ المسجود له أفضل من الساجد، وإن كان فيه تكريمه وتعظيمه، وإنّما يدلّ على فضله. (١)

وقد أجاب الشريف المرتضى على أدلّة القائلين بتفضيل الملائكة على الأنبياء. (٢)

والذي يترجّح للباحث في هذه المسألة هو التوقّف في هذه المسألة، فإنَّ الواجب علينا الأيمان بالملائكة والنبيّين، أمّا اعتقاد أيّ الفريقين أفضل فليس بواجب؛ لأنّه لو كان من الواجب لبُيِّنَ لنا فيه نصّاً، (فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفياً وإثباتاً والحالة هذه أولى) (٣)، (فهذه المسالة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرّض لها كثير من أهل الأصول، وتوقَّف أبو حنيفة رضي الله عنه في الجواب عنها، والله أعلم بالصّواب). (٤)



(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٣٤٠

(٢) انظر: _رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى،١/ ١٠٩_١١٢، ٤٣١_٤٣٦

_ رسائل الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٨_١٧٤

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٣٣٨

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٣٤٨

المبحث الثاني

مسائل الإيمان بالكتب

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: موقف الشريف المرتضى من القول بتحريف القرآن.

المطلب الثاني: الصَّرْفة في إعجاز القرآن الكريم عند الشريف المرتضى.

* *   * *   * *

المطلب الأوّل: موقف الشريف المرتضى من القول بتحريف القرآن

اختلفت آراء علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشرية حول وقوع التحريف في القرآن الكريم، فهناك من قال بوقوع التحريف فيه، كما قال الفيض الكاشاني[1]: (المستفاد من الروايات من طريق أهل البيت _عليهم السّلام_ أنّ القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أُنزِل على محمّد _صلّى الله عليه وآله وسلّم_ منه ما هو خلاف ما أَنْزَل الله، ومنه ما هو مغيّر ومحرّف، وإنّه قد حُذِفَ منه أشياء كثيرة منها: اسم علي عليه السلام في كثير من المواضع، ومنها غير ذلك، وأنّه ليس أيضاً على الترتيب المرضيّ عند الله وعند رسوله _صلّى الله عليه وآله وسلّم_).[2]

وهناك من قال بعدم وقوع التحريف في القرآن، فقد عدّد الخوئي[3] جمعاً من

(١) محمد بن مرتضى المدعو بمحسن الكاشاني، من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشرية، كان متكلّما، محدّثا، فقيها، شاعرا أديبا، له قريبا من مائة تأليف، منها: كتاب تفسير الصافي، وكتاب الوافي، وكتاب الشافي ملخّص الصافي، وكتاب علم اليقين، وكتاب عين اليقين، وغيرها من الكتب، توفي سنة ١٠٩١ه.

(انظر: _أمل الآمل، محمد بن الحسن الحر العاملي، ٢/ ٣٠٥_٣٠٦، مطبعة الآداب، النجف، تحقيق/ أحمد الحسيني.

_ جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد، محمد علي الأردبيلي، ٢/ ٤٢،مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران.

(٢) تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني، ١/ ٤٩، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ، تحقيق/ حسين الأعلمي.

(٣) أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي الخوئي، زعيم الحوزة العلمية في النجف، ولد في مدينة خوي التابعة لمحافظة أذربيجان الغربية سنة ١٣١٧هـ، رافق والده إلى مدينة النّجف سنة ١٣٣٠ ه وانضم إلى الحلقات الدراسية في مراحلها المعروفة، ونال الاجتهاد بدرجة رفيعة، وانتهت إليه المرجعية الدينية في النّجف بعد وفاة محسن الحكيم سنة ١٣٨٩هـ، توفي بالنجف ودفن فيها سنة ١٤١٣ه، له مؤلفات كثيرة منها: البيان في تفسير القرآن، وتبويب وسائل الشيعة، ومنهاج الصالحين وتكملة منهاج الصالحين، وتوضيح المسائل، =

علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشرية القائلين بعدم وقوع التحريف في القرآن منهم: الصدوق، والمفيد، وأبو جعفر الطوسي، ثمّ قال بعد ذلك: (المشهور بين علماء الشيعة ومحقّقيهم، بل المتسالم عليه بينهم، هو القول بعدم التحريف). (1)

وممّن اشتهر عنه القول بعدم تحريف القرآن من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشريّة الشريف المرتضى، فقد نقل عنه ذلك أكثر من واحد من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشريّة. (2)

وإنكار الشريف المرتضى للقول بتحريف القرآن ثابت عند أهل السنّة أيضاً، فقد ذكر ابن حزم أنّ الشريف المرتضى كان يكفّر من يقول بتحريف القرآن، حيث قال: (ومن قول الإمامية كلّها قديماً وحديثاً: أنّ القرآن مبدّل، زِيْدَ فيه ما ليس منه، ونُقِّصَ منه كثير، وبُدِّلَ منه كثير، حاشا علي ابن الحسن ابن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسن ابن علي بن أبي طالب، وكان إمامياً يظاهر بالاعتزال مع ذلك، فإنّه كان ينكر هذا القول، ويكفّر من قاله). (3)

= وفقه القرآن على المذاهب الخمسة، ومعجم رجال الحديث، ونفحات الإعجاز، وغيرها من الكتب.(انظر: موسوعة مؤلفي الإمامية، مجمع الفكر الإسلامي، ٢/ ٤٥٨_٤٦٤، قم، إيران، ط١، ١٤٢٠هـ).

(١) البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ٢٠١، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

(٢) انظر: _ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ١/ ٤٣، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، تحقيق لجنة من المحققين.

_ التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١/ ٣، ط١، دار إحياء التراث العربي، تحقيق/ أحمد حبيب قصير العاملي.

_ البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ٢٠١

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ٤/ ١٣٩، مكتبة الخانجي، =

ونقل ذلك عن ابن حزم جمع من علماء أهل السنّة.[1]

ولم أقف على نصٍّ صريح للشريف المرتضى ينكر فيه القول بتحريف القرآن، لكن قد يكون الشريف المرتضى قد أنكر ذلك في كتاب من كتبه التي لم تطبع بعد، فما زال هناك الكثير من مؤلفات الشريف المرتضى لم تطبع بعد، ما بين مخطوطة أو مفقودة، ولم يبلغنا من إنكاره إلاّ ما نقله عنه علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، وما نقله ابن حزم، وأفضل ما وجدتُه من النّقول عن الشريف المرتضى في ذلك هو ما نقله عنه الطبرسي[2] في تفسيره حيث قال: (الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنّه لا يليق بالتفسير، فأمّا الزيادة فيه فَمُجْمَع على بطلانه، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا،... أنّ في القرآن تغييراً أو نقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى _قدّس الله روحه_ واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر في مواضع: " أنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان، والحوادث الكبار، والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب

=

القاهرة.

(١) انظر: _ سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ١٧/ ٥٩٠

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١

_ لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٢٢٣

(٢) أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل المشهدي الطبرسي، من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، توفي سنة ٥٤٨هـ، له من التصانيف: الجامع في التفسير، وحقائق الأمور في الأخبار، وغنية العابد ومنية الزاهد، وكنوز النّجاح، ومجمع البيان في تفسير القرآن، وغير ذلك. (انظر: _ هدية العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، إسماعيل باشا البغدادي، ٥/ ٨٢٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

_ خاتمة مستدرك الوسائل، حسين النوري الطبرسي، ٣/ ٦٩، تحقيق/ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٤١٦هـ.)

المسطورة، فإنّ العناية اشتدّت، والدواعي توفّرت على نقله وحراسته؛ لأنّ القرآن معجزة النبوّة، ومأخذ العلوم الشرعيّة، والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اخْتُلِفَ فيه من إعرابه، وقراءته، وحروفه، وآياته، فكيف يجوز أن يكون مُغَيَّراً أو منقوصاً، مع العناية الصادقة، والضبط الشديد"، وقال أيضاً _قدّس الله روحه_: " إنّ العلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحة نقله، كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما عُلِمَ ضرورة من الكتب المصنّفة ككتاب سيبويه والمزني، فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما، حتى لو أنّ مُدْخِلاً أدخل في كتاب سيبويه باباً في النّحو ليس من الكتاب، لَعُرِف ومُيِّز وعُلِمَ أنّه مُلحق، وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول في كتاب الْـمُزَني، ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه، أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء"، وذَكَرَ أيضاً: "أنّ القرآن كان على عهد رسول الله _صلّى الله عليه وآله وسلّم_ مجموعاً مؤلَّفاً على ما هو عليه الآن، واستدلّ على ذلك بأنّ القرآن كان يُدَرَّس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان،... وكان يُعرض على النّبيّ _صلّى الله عليه وآله وسلّم_ ويُتلى عليه، وإنّ جماعة من الصحابة مثل: عبد الله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب، وغيرهما، ختموا القرآن على النّبي _صلّى الله عليه وآله وسلّم_ عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتَّباً، غير مبتور ولا مبثوث"، وَذَكَر أنّ من خالف في ذلك من الإماميّة لا يُعتد بخلافهم، فإنّ الخلاف في ذلك مضافٌ إلى قوم من أصحاب الحديث، نقلوا أخباراً ضعيفةً ظنّوا صحّتها، لا يُرجع بمثلها عن المعلوم، المقطوع على صحّته). (1)

فهذا النقل الذي نقله الطبرسي عن الشريف المرتضى يبيّن لنا موقف الشريف

(1) تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، 1/ 42_43، تحقيق وتعليق/ مجموعة من المحققين، ط1، 1415هـ 1995م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، تقديم/ محسن الأمين العاملي.

المرتضى من القول بتحريف القرآن، ودليله على إنكار وقوع التحريف في القرآن الكريم، إلاّ أنّ هناك كتاباً يُنسب إلى الشريف المرتضى وهو كتاب: (الآيات الناسخة والمنسوخة) ويسمّى أيضاً: (رسالة المحكم والمتشابه)، فهما اسمان لكتاب واحد، وقد سبق عند الحديث عن مؤلفات الشريف المرتضى بيان أنّ الصحيح والراجح أنّ هذا الكتاب لا تصحّ نسبته إلى الشريف المرتضى؛ لأنّ أسلوب الكتاب يختلف عن أسلوب الشريف المرتضى في كتبه الأخرى، إلاّ أنّ هناك من أثبت نسبة الكتاب للشريف المرتضى، وبناءً على ذلك فقد ورد في الكتاب نصٌّ يثبت وقوع التحريف في القرآن الكريم، فإذا كان الكتاب للشريف المرتضى فمعنى هذا أنّ الشريف المرتضى يقول بتحريف القرآن ولا ينكره، أمّا إن كان الكتاب لا تصحّ نسبته إلى الشريف المرتضى وهذا هو الراجح فلا نستطيع أن نقول إنّ الشريف المرتضى يقول بتحريف القرآن بناءً على كتاب لا تصح نسبته إليه، ولعلّ هذا النص ممّا يدلّ على عدم صحّة نسبة هذا الكتاب إليه؛ لأنّه لا يمكن أن يكون علماء الشيعة وخصوصا الطوسي تلميذ المرتضى وأعلم الناس بمؤلفات المرتضى لا يعلمون بهذا الكتاب وبهذا النّصّ الذي احتواه هذا الكتاب، وفيما يلي ذِكْر النص المذكور في كتاب: (الآيات الناسخة والمنسوخة) أو: (رسالة المحكم والمتشابه)، يقول مؤلّف الكتاب: (ما حُرِّف من القرآن الكريم: وأمّا ما حُرِّف من كتاب الله فقوله: {كُنتُمْ خَيْرَ أئمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمُعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ} فحُرِّفَت إلى خير أمّة: ومنهم الزناة، واللاطة، والسرّاق، وقطّاع الطُّرُق، والظّلمة، وشرّاب الخمر، والمضيّعون لفرائض الله _تعالى_ والعادلون عن حدوده، أَفَتَرَى الله _تعالى_ مَدَحَ من هذه صفته؟!. ومنه قوله ﷻ في سورة النّحل: {أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُئمَّةٍ} فجعلوها أمّة،... وقوله _تعالى_: { فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الإنس أَنْ لَو كانتِ الجِنُّ يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ} فحرّفوها بأن قالوا: { فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ}، وقوله _تعالى_ في سورة هود: {أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ – يعني رسول الله ﷺ – وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ –وصيّه– إماماً وَرَحْمَةً وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى أولئك يؤمنون به}

فحرّفوا وقالوا: {أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إماماً وَرَحْمَةً} فقدّموا حرفاً على حرف، فذهب معنى الآية، وقال _سبحانه_ في سورة آل عمران: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ- لآل محمد-} فحذفوا آل محمد، وقوله _تعالى_: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُئمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا } ومعنى وسطاً بين الرسول وبين النّاس، فحرّفوها وجعلوها (أمّة)، ومثله في سورة عم يتساءلون {وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابِيّاً} فحرّفوها وقالوا: تراباً،.. ومثل هذا كثير).[1]

وهنا سؤال: إذا ثبت أنّ الشريف المرتضى كان ينكر القول بتحريف القرآن، وأنّ النّصّ السابق لا تصحّ نسبته إليه، فهل كان إنكاره تقيّةً، أم عن اعتقاد واقتناع؟

الجواب: أنّه لا يمكن الجزم بشيء، فمحتمل أن يكون عن اعتقاد؛ لعدم ورود دليل قوي يدلّ على التقيّة، ومحتمل أن يكون تقيّة؛ لأنّ الشريف المرتضى قد استعمل التقيّة في تكفير الصحابة، فلا يمنع أن يستخدمها في إنكار القول بتحريف القرآن.



(١) _ الآيات الناسخة والمنسوخة من رواية أبي عبدالله محمد بن إبراهيم النعماني، المنسوبة إلى الشريف المرتضى، ٩٤_٩٧، مؤسسة البلاغ للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، تحقيق/ علي جهاد الحساني.

_ رسالة المحكم والمتشابه المنسوبة إلى الشريف المرتضى _وهي قطعة من تفسير النعماني_، ٩٠_٩١، مؤسسة الطبع والنّشر التابعة للآستانة الرّضويّة، ط١، ١٤٢٨هـ، تحقيق/ عبدالحسين الغريفي البهبهاني.

المطلب الثاني: الصَّرْفة في إعجاز القرآن الكريم عند الشريف المرتضى

المقصود بالصَّرْفة عند القائلين بها: أنّ الله صَرَفَ هِمَمَ العرب عن معارضة القرآن، وكان مقدوراً لهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار كسائر المعجزات.[1]

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ التحدّي بالقرآن وقع بالإتيان بمثله في فصاحته وطريقته في النّظم، ولم يكن بأحد الأمرين[2]، يقول الشريف المرتضى: (أمّا ما يدلّ على أنّ التحدّي كان بالفصاحة والنّظم معاً: أنّا رأينا النّبيَّ ﷺ أرسل التحدّي إرسالاً، وأطلقه إطلاقاً، من غير تخصيص يحصره، أو استثناء يَقْصُرُه، فقال ﷺ: مُخبِراً عن ربّه ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣﴾ [هود: ١٣] فترك القومُ استفهامه عن مراده بالتحدّي وغرضه فيه، وهل أراد مثله في الفصاحة دون النّظم، أو فيهما معاً، أو في غيرهما؟ فعلَ من قد سبق الفهم إلى قلبه، وزال الرّيب عنه؛ لأنّهم لو ارتابوا لسألوا، ولو شكّوا لاستفهموا، ولم يَجْرِ ذلك على هذا إلاّ والتحدّي واقع بحسب عهدهم وعادتهم، وقد علمنا أنّ عاداتهم جارية في التحدّي باعتبار

---

(١) انظر: ـ البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ٢/ ٩٣ـ٩٤ دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

ـ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٣/ ٣١٤، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، تحقيق/ سعيد المندوب.

(٢) انظر: الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصَّرْفة)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ٣٥، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرَّضويّة، مشهد، إيران، ط١، ١٤٢٤هـ، تحقيق/ محمّد رضا الأنصاري القمّي.

طريقة النّظم مع الفصاحة). [1]

وقد يبيّن الشريف المرتضى مذهبه في الصَّرْفة فيقول: (والصَّرْفة إنّما كانت بأن يسلب اللهُ _تعالى_ كلَّ من رام المعارضة، وفكَّرَ في تكلّفها في الحال، العلومَ التي يتأتّى معها مثلُ: فصاحة القرآن وطريقته في النَّظم). [2]

ويقول أيضاً: (الذي نذهب إليه: أنّ الله _تعالى_ صَرَفَ العرب عن أن يأتوا من الكلام بما يساوي أو يضاهي القرآن في فصاحته وطريقة نظمه، بأنْ سلَبَ كلَّ من رام المعارضة العلومَ التي يتأتّى ذلك بها، فإنّ العلوم التي بها يمكن ذلك ضروريّة من فعله _تعالى_ فينا بمجرى العادة، وهذه الجملة إنّما تنكشف بأن يُدلَّ على أنّ التحدّي وقع بالفصاحة والطريقة في النّظم، وأنّهم لو عارضوه بشعر منظوم لم يكونوا فاعلين ما دُعوا إليه، وأن يدلّ على اختصاص القرآن بطريقة في النّظم مخالفة لنظوم كلِّ كلامهم، وعلى أنّ القوم لو لم يُصْرفوا لعارضوا). [3]

هذا هو مذهب الشريف المرتضى في إعجاز القرآن الكريم، وقد اختلف علماء الشيعة الإماميّة الإثني في وجه إعجاز القرآن هل هو النَّظم أم الصَّرفة، فالمفيد شيخ الشريف المرتضى يقول: (القول في جهة إعجاز القرآن: وأقول: إنّ جهة ذلك: هو الصرف من الله _تعالى_ لأهل الفصاحة واللّسان عن معارضة النّبي ﷺ بمثله في النِّظَام، عند تحدّيه لهم، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله وإن كان في مقدورهم دليلاً على نبوّته، واللّطف من الله _تعالى_ مستمرّ في الصَّرْف عنه إلى آخر الزمان، وهذا أوضح برهان في الإعجاز، وأعجب بيان). [4]

---

(١) الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصَّرْفة)، الشريف المرتضى، ٣٩

(٢) الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصَّرْفة)، الشريف المرتضى، ٣٥

(٣) الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى، ٣٨٠

(٤) أوائل المقالات، محمد بن محمّد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٦٣

إلاّ أنّ المفيد قد نُقِلَ عنه أنّه يرى أنّ القرآن إنّما كان معجزاً من حيث اختصّ برتبة في الفصاحة خارقة للعادة، قال: (لأنّ مراتب الفصاحة إنّما تتفاوت بحسب العلوم التي يفعلها الله في العباد، فلا يمنع أن يجري اللهُ العادةَ بقدر من العلوم، فيقع التمكّن بها من مراتب في الفصاحة محصورة متناهية، ويكون ما زاد على ذلك زيادة غير معتادة، معجزاً خارقاً للعادة).[1]

وكذلك أبو جعفر الطوسي كان يقول بالصَّرْفة ثمّ تراجع عن القول بها، حيث يقول: (وأقوى الأقوال عندي قول من قال: إنّما كان معجزاً خارقاً للعادة؛ لاختصاصه بالفصاحة المفرطة في هذا النّظم المخصوص، دون الفصاحة بانفرادها، ودون النّظْم بانفراده، ودون الصَّرْفة، وإن كنتُ نصرتُ في شرح الجُمَلِ القول بالصَّرْفة، على ما كان يذهب اليه المرتضى رحمه الله، من حيث شرحتُ كتابه، فلم يحسن خلاف مذهبه).[2]

فالشيعة الإماميّة الإثني عشريّة مختلفون فيما بينهم، فمنهم من قال بالصَّرفة، ومنهم من قال إنّ جهة الإعجاز هي الفصاحة المفرطة من غير اعتبار النّظم، ومنهم من قال إنّ جهة الإعجاز هي النّظم والأسلوب مع الفصاحة، وهناك أقوال أخرى ذكرها الطوسي.[3]

والقول بالصَّرْفة قد أنكره جمع من أهل العلم ووجّهوا إليه النّقد من وجوه عديدة، منها:

الوجه الأوّل: أنّ الصَّرْفة لو كانت دليلاً على إعجاز القرآن الكريم من غير فصاحة وبلاغة لكان مهما حُطَّ من رتبة البلاغة في القرآن، ومُنِعَ من مقدار الفصاحة

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ٨٩/ ١٢٧، ط٢، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مؤسّسة الوفاء، بيروت.

(٢) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرَّشاد، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، ١٧٣

(٣) انظر: الاقتصاد الهادي إلى طريق الرَّشاد، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، ١٧٢_١٧٣

في نظمه، كان أبلغ في الأعجوبة؛ لأنّهم صُرِفُوا عن الإتيان بمثله، ومُنِعُوا من معارضته، فكان يُسْتَغْنَى عن إنزاله على النّظم البديع، وإخراجه في اللفظ الفصيح. [١]

الوجه الثاني: أنّ القول بالصَّرْفة يلزم منه أنّ الذين صُرِفوا عن معارضة القرآن هم من أُنزِل القرآن إليهم متحدّياً، أمّا أهل الجاهلية الذين عاشوا قبل نزول القرآن فكانوا غير مصروفين عن أن يأتوا بمثل القرآن في الفصاحة، والبلاغة، وحُسْن النَّظْم، وعجيب الرَّصف؛ لأنّهم لم يُتَحَدّوا إليه بالقرآن، ومع ذلك لم نجد أحدا في الجاهلية قبل البعثة وقبل نزول القرآن جاء بمثل القرآن في البلاغة وحسن النّظم، فتبيّن بطلان القول بالصَّرْفة. [٢]

الوجه الثالث: أنّ القول بأنّ الله _تعالى_ صَرَفَ العرب عن القرآن بأن سَلَبَهم العلوم التي يُحتاج إليها في المعارضة بذلك العلم لا يخلو من احتمالين: الاحتمال الأوّل: أن يُقال: هل كان هذا العلم حاصلاً لهم معتاداً من قبل ظهور القرآن فمُنِعُوا منه بعد ظهور القرآن؟

الاحتمال الثاني: أن يُقال هل كان المَنْع من هذا العلم مستمرّاً غير متجدّد، فهم لم يختصّوا ولا مَنْ تقدّمهم بهذا القَدْر من العِلْم؟ فإن قيل بأن العلم كان قائماً قبل القرآن ومُنِعوا بعد ظهوره، فالقرآن حينئذٍ في طبقة كلامهم الذي قالوه من قبل المنع، ويكون المعجز هو المنع، وهذا منافٍ لتحدّي الرسول لهم بالقرآن؛ لأنّ القرآن أصبح مساوياً لكلامهم؛ ولأنّهم كانوا متمكّنين من فعل مثله في الفصاحة والبلاغة والبيان، أمّا إن قيل بأنّ العلم لم يكن حاصلاً لهم من قبل ظهور القرآن، وأنّه يمكنهم أن يعارضوا القرآن لو علّمهم الله إيّاه، لكان هذا القول إقراراً بمزايا القرآن البلاغية؛ لأنّه يعني أنّ

---

(١) انظر: إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني، ٢٩، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م، ط٥، تحقيق/ السيّد أحمد صقر.

(٢) انظر: إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني، ٣٠

للقرآن المزيّة في الفصاحة، من حيث يُحتاج إلى قَدْرٍ من العلم لم تجرِ العادة بمثله.[١]

الوجه الرابع: أنّه لو كان إعجاز القرآن بالصَّرْفة لَما كان ثَمَّة معنىً لتعجّب العرب من بيان القرآن، وانبهارهم ببلاغته، وروعة أسلوبه، بل كان ينبغي أن يكون الإكبار منهم والتعجّب للّذي دخلَ من العَجْزِ عليهم، ورأَوْه من تَغَيُّرِ حالهم، وكيف حِيل بينَهم وبينَ شيءٍ قد كانَ عليهم سهلاً، وكيف سُدَّ دونَه بابٌ كانَ لهم مفتوحاً.[٢]

الوجه الخامس: أنّ الإجماع قد انعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن الكريم، فكيف يكون القرآن معجزاً وليس فيه صفة الإعجاز؟ لأنّ المعجِز على مذهب الصَّرفة هو الله _تعالى_ حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله.[٣] فتبيّن ممّا سبق بطلان القول بالصَّرفة، وأنّ القرآن إنّما صار معجزاً؛ لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم وتأليف، متضمّناً أصحّ المعاني، واضعاً كلَّ شيء منها موضعه، فعجزت قوى البشر عن الإتيان بمثله، وعجزوا عن معارضته بمثله.



(١) انظر: _ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ١٦/ ٢١٨_٢١٩

_ القول بالصَّرْفة في إعجاز القرآن الكريم _عرض ودراسة_، د. إبراهيم بن منصور التركي، ١٧٣_١٧٤، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللّغات وآدابها، العدد الثاني، رجب ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، ١/ ٢٩٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق: د. محمّد التنجي.

(٣) انظر: _الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٤/ ٣١٤، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ سعيد المندوب.

_ البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ٢/ ٩٤، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.



النبوّات

<u>وفيه مبحثين</u> : -

المبحث الأوّل : النّبوّة والمعجزة.

المبحث الثاني : عصمة الأنبياء.

* * * ** * * *

المبحث الأول

النبوة والمعجزة

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : **النبوة** .

المطلب الثاني : **المعجزة**.

* * * * * *

المطلب الأوّل: النبوّة

يشتمل هذا المطلب على مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف النّبي:

يعرّف الشريف المرتضى النّبيّ بأنّه: مَن كُلِّفَ برسالة الله _تعالى دون غيره_.(١)

ويقول أيضاً: (النّبي: رفيع المنزلة عند الله _تعالى_، المحتمل رسالته بلا واسطة آدمي).(٢)

ولم أجد للشريف المرتضى تعريفاً للرسول ولا بياناً للفرق بين النّبيّ والرسول، وقوله في التعريف: (المحتمل رسالته) يدلّ على أنّه يرى بالفرق بينهما، فهو نبيّ محتمل أن يرسله الله فيصبح رسولاً، ومحتمل أن يبقى نبيّاً غير رسول، فالنّبوّة أعمّ من الرسالة، فكلّ رسول نبيّ، وليس كل رسول نبيّ، وهذا ما أكّده المفيد شيخ الشريف المرتضى حين بيّن الفرق بين النّبي والرسول، حيث ذهب إلى أنّ النّبيّ: (هو الإنسان المخبر عن الله _تعالى_ بغير واسطة أحد من البشر، سواء كان له شريعة أوليس له شريعة، وسواء كان مأمورا من الله _تعالى_ بتبليغ الأوامر والنواهي إلى قوم أم لا)، والرسول هو: (الإنسان المخبر عن الله _تعالى_ بغير واسطة من البشر، وله شريعة، مأمورٌ من الله _تعالى_ بتبليغ الأوامر والنواهي إلى قوم).(٣)

وهناك أقوال كثيرة في بيان الفرق بين النبيّ والرسول ولعلّ أرجح هذه الأقوال هو القول بأنّ النّبيّ هو: (إنسان، حُرٌّ، ذَكَر، أوحي إليه بشرع، ولم يؤمر بتبليغه)،

---

(١) مجموعة في فنون من علم الكلام، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، ٦٣، نفائس المخطوطات، المجموعة الخامسة، تحقيق/ محمد حسن آل يسين، مطبعة المعارف، ط٢، ١٩٥٥م.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٨٧

(٣) انظر: النكت الاعتقادية، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٣٤_٣٥، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

والنّبيّ الرسول هو: (إنسان، حُرٌّ، ذَكَر، أوحي إليه بشرع، وأُمِرَ بتبليغه). [1]

المسألة الثانية: وجوب بعثة الرّسل:

ذهب الشريف المرتضى إلى وجوب بعثة الرُّسُل على الله _تعالى_، حيث يقول مبيّناً مذهبه في ذلك: (متى علم الله _سبحانه_ أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح وألطافاً، أو فيها ما هو مفسدة في الدِّين، والعقل لا يدلّ عليها، وجب بعثة الرسول؛ لتعريفها). [2]

وهذا مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة[3]، وهم بذلك موافقون للمعتزلة. [4]

وذهب الأشاعرة إلى أنّ بعثة الأنبياء جائزة، وأنّها ليست بواجبة ولا مستحيلة. [5]

والحق في هذه المسألة أن يُقال: إنّ الخلق لا يوجبون على الله شيئاً أو يحرّمونه عليه بعقولهم، فهم أعجز وأقل من ذلك، فبعثة الرسل غير واجبة على الله عقلاً، لكنّ

---

(١) النّبيّ والرّسول، الدكتور/ أحمد بن ناصر بن محمّد آل حمد، ١٤٣، مكتبة القدس، الزلفي، السعوديّة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٨

(٣) انظر: _ النكت الاعتقادية، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٣٥

_ الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرَّشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٥٢_١٥٣

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ٤٧٠

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٥٦٤

(٥) انظر: _ الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ٢٥٤

_ أبكار الأفكار في أصول الدِّين، أبو الحسن علي بن محمّد الآمدي، ٢/ ٦٧٣

_ الرسالة التسعينيّة في الأصول الدينيّة، صفيّ الدِّين محمد بن عبد الرحيم الهندي، ٢٠٨

حكمة الله _تعالى_ تقتضي بعثة الرّسل؛ لأنّ في بعثتهم تحقيق لسعادة العباد في الدنيا والآخرة، وعدل الله يقتضي إرسال الرّسل؛ لأنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ١٥﴾ [الإسراء: ١٥] فبعثة الرسل هي مقتضى حكمة الله وعدله، وهي فضل ومنّة من الله ﷻ على عباده، فهي جائزة عقلاً، واجبة شرعاً وجوب فضل ومنّة، لا وجوب استحقاق للعباد على الله.(١)

---

(١) انظر: _ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٨/ ٧٢_٧٣، ١٦/ ٤٩٨

المطلب الثاني: المعجزة

ويشتمل هذا المطلب على مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف المعجزة، وبيان شروطها:

عرّف الشريف المرتضى المعجزة بقوله: (المعجزة: الفعل النّاقض للعادة، يُتَحدَّى به الظاهر في زمان التّكليف، لتصديق مدَّعٍ في دعواه، وقيل: أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدِّي، مع عدم المعارضة).(1)

كما بيّن الشريف المرتضى شروط المعجزة بقوله: (وصفة المُعْجِز: أن يكون خارقاً للعادة، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلّقاً بها، وأن يكون متعذّراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخَلْق، ويكون من فعله _تعالى_ أو جارياً مجرى فعله _تعالى_، وإذا وقع موقع التّصديق فلا بدّ من دلالته على المصدَّق وإلاّ كان قبيحاً). (2)

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه لا يوجد في الكتاب والسنّة ذكر للفظ (المعجزة)، وإنّما فيه لفظ الآية، والبيّنة، والبرهان. (3)

الاعتراض الثاني: أنّ وصف الآية أو المعجزة بكونها خارقة للعادة، وصف لا يصح؛ لوجوه عديدة: (4)

الوجه الأوّل: أنّه وصف لم يرد في القرآن، ولا في السنّة، ولا في كلام السّلف.

الوجه الثاني: أنّ هذا وصف لا ينضبط، فليس كلّ خارق للعادة يكون آية،

---

(1) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٨٣

(2) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٨_١٩

(3) انظر: النبوّات، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العبّاس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، ١/ ٢١٥، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، تحقيق/ الدكتور: عبدالعزيز بن صالح الطويّان.

(4) انظر هذه الأوجه في كتاب: النبوّات، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ١٦٣_١٧٣

فالكهانة والسحر معتادة للسحرة والكهّان، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم، كما أنّ ما يعرفه أهل الطبّ والنّجوم والفقه والنحو هو معتاد لنظرائهم، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم، فكون الشيء معتاداً يختلف بحسب الأمور، وأهل كلّ بلد لهم عادات في طعامهم ولباسهم وأبنيتهم لم يعتدها غيرهم، فما خرج عن ذلك فهو خارق لعادتهم، لا لعادة من اعتاده من غيرهم.

الوجه الثالث: أنّ الذين ادّعوا النّبوة كانوا يأتون بأمور عجيبة خارقة لعادة أولئك القوم، لكن ليست خارقة لعادة جنسهم ممّن ليس بنبيّ، فمن صدّقهم ظنّ أنّ هذا مختص بالأنبياء، وكان ذلك من جهله بوجود هذا لغير الأنبياء، فخرق العادة مشترك بين الأنبياء وغيرهم.

الاعتراض الثالث: أنّه لا يُشترط في الآية أو المعجزة أن يُتحدَّى بها أو تكون مقرونة بالتحدّي؛ لأنّ عامّة معجزات الرسول لم يكن يُتَحَدَّى بها، ولم يُقل: (ائتوا بمثلها)، أمّا القرآن فقد وقع به التحدِّي؛ لأنّ المشركين ادّعوا أنّ الرسول قد افتراه، ولم يتحدّهم الله بالقرآن ابتداءً، وسائر المعجزات لم يُتحدَّ بها، وليس فيما نُقِلَ من دلائل النبوّة تحدٍّ إلاّ بالقرآن، كما يلزم على اشتراط التحدِّي أنّ ما كان يظهر على يد النّبي ﷺ من دلائل النبوّة في كلّ وقت من الأوقات ليس دليلاً على نبوّته؛ لأنّه لم يكن كلّما ظهر شيء من ذلك احتجّ به، وتحدّى الناس بالإتيان بمثله إلاّ في القرآن خاصة، ولا نُقِلَ التحدّي عن غيره من الانبياء.[1]

الاعتراض الرابع: أنّ اشتراط عدم المعارضة هو من لوازم المعجزة، لكنّه ليس من خواصّها وشروطها؛ لأنّ من النّاس من ادّعى النبوّة وكان كاذباً، وظهرت على يده بعض هذه الخوارق، فلم يُمنع منها، ولم يعارضه أحد، بل عُرِفَ أنّ ما أتى به من الخوارق ليس من آيات الانبياء، وعُرِفَ كذبه بطرق عديدة، كما أنّه يلزم من ذلك أن تكون معجزة النّبي هي صرف النّاس ومنعهم من المعارضة بالمثل، سواء كان المعجز

(١) انظر: النبوّات، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ٥٤١، ٢/ ٧٩٤

في نفسه خارقاً للعادة، أو غير خارق. [١]

فتبيّن ممّا سبق أنّ لفظ المعجزة لم يرد في القرآن ولا السنّة ولا في كلام السلف، وأنّ الأفضل هو التعبير بلفظ: الآيات أو البراهين أو البيّنات، وأنّ آيات الأنبياء وبراهينهم هي: الأدلّة والعلامات المستلزمة لصدقهم، وأنّ دليل النبوّة هو ما يلزم من وجوده وجود النبوّة، وما يلزم من عدمه عدمها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن قيل فما آيات الأنبياء؟ قيل: هي آيات الأنبياء التي تُعلم أنّها مختصّة بالأنبياء، وأنّها مستلزمة لصدقهم، ولا تكون إلاّ مع صدقهم، وهي لا بدّ أن تكون خارقةً للعادة، خارجة عن قدرة الانس والجنّ، ولا يمكن أحداً أن يعارضها، لكن كونها خارقة للعادة ولا تمكن معارضتها هو من لوازمها، ليس هو حدّاً مطابقاً لها، والعلم بأنّها مستلزمة لصدقهم قد يكون ضرورياً كانشقاق القمر، وجَعْلِ العصا حيّة، وخروج الناقة، فمجرّد العلم بهذه الآيات يوجب علماً ضرورياً بأنّ الله جعلها آية لصدق هذا الذي استدلّ بها، وذلك يستلزم أنّها خارقة للعادة، وأنّه لا يمكن معارضتها، فهذا من جملة صفاتها، لا أنّ هذا وحده كاف فيها،... والعلامة والدّليل والآية حدّها أنّها تدلّ على المطلوب، وآيات الأنبياء تدلّ على صدقهم، وهذا لا يكون إلاّ مع كونها مستلزمة لصدقهم، فيمتنع أن تكون معتادة لغيرهم، ويمتنع أن يأتي من يعارضهم بمثلها، ولا يمتنع أن يأتي نبي آخر بمثلها، ولا أن يأتي من يصدِّقهم بمثلها، فإنّ تصديقه لهم يتضمّن صدقهم، فلم يأت إلاّ مع صدقهم). [٢]

المسألة الثانية: حصر الشريف المرتضى لدلائل النّبوّة في المعجزة:

لقد حصر الشريف المرتضى دلائل النّبوّة في المعجزة فقط، يقول الشريف المرتضى: (متى علم الله _سبحانه_ أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح وألطافاً، أو فيها ما هو مفسدة في الدِّين، والعقل لا يدلّ عليها، وجب بعثة الرسول؛ لتعريفه، ولا سبيل

(١) انظر: النبوّات، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ٢٣٢_٢٤٢

(٢) النبوّات، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢/ ٧٧٥_٧٧٦

إلى تصديقه إلاّ بالمُعْجِز،... وقد دلَّ الله _تعالى_ على صِدْقِ رسوله محمّد _صلّى الله عليه وآله_ بالقرآن).[(١)]

وحَصْرُ الشريف المرتضى لدلائل النّبوّة في المعجزة فقط حَصْرٌ خاطئ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولا ريب أنّ المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوّة الأنبياء، لكن كلّ من بنى إيمانه عليها يظنّ أن لا تُعرف نبوّة الأنبياء إلاّ بالمعجزات،... وليس الأمر كذلك، بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة، فإنّ المقصود إنّما هو معرفة صِدْق مدّعي النبوّة أو كذبه).[(٢)]

وإنّ دلائل النّبوّة تتنوّع إلى أنواع عديدة، منها:

أوّلاً: الإخبار بالمغيّبات، فإخبار الرّسل بالغيب الذي جعله الله آيةً لنبوّتهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:[(٣)]

١ _ الإخبار عن الله _تعالى_ وملائكته، واليوم الآخر.

٢ _ الإخبار بالغيوب الماضية، كقصص الأنبياء السابقين مع أقوامهم.

٣ _ الإخبار بالغيب المستقبل، كإخباره عن قتلى بدر من المشركين، فقد روى مسلم في صحيحه، أنّ عُمَرَ بن الخطّاب ﷺ قال: (إِنَّ رَسُولَ اللهِ _ﷺ_ كان يُرِينَا مَصَارِعَ أَهْلِ بَدْرٍ بِالْأَمْسِ يقول: (هذا مَصْرَعُ فُلَانٍ غَدًا إن شَاءَ الله) فقال عُمَرُ: (فَوَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ ما أخطأوا الْحُدُودَ التي حَدَّ رسول اللهِ _ﷺ_.[(٤)]

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٨_١٩

(٢) شرح العقيدة الأصبهانية، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥٣٧_٥٣٩، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ، تحقيق/ د. محمّد بن عودة السَّعوي.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١١/ ٣١٥، وما بعدها.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بَاب عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ من الْجَنَّةِ أو النَّارِ عليه وَإِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ منه، ٤/ ٢٠٢، حديث رقم (٢٨٧٣)

ثانياً: الآيات الحسّيّة (المعجزات)، كانشقاق القمر، وقلب العصا سيفاً، وتكثير الطعام، ونبع الماء من بين الأصابع، وناقة ـ صالح عليه السلام ـ، وعصا موسى عليه السلام التي انقلبت حيّةً تسعى، وانشقاق البحر لموسى عليه السلام، ومعجزات عيسى عليه السلام التي ذكرها الله تعالى في كتابه حيث قال: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٤٩].

ثالثاً: دلالة موافقة الرّسل في أخلاقهم وأحوالهم، فإن وافقهم في أخلاقهم وأحوالهم علمنا صِدْقَ هذا النّبي، (فالمدّعي للرسالة في زمن الإمكان إذا أتى بها ظَهَرَ به مخالفته للرّسل، عُلِمَ أنّه ليس منهم، وإذا أتى بما هو من خصائص الرُّسُل عُلِمَ أنّه منهم، لا سيّما إذا عُلِمَ أنّه لا بدَّ من رسول منتَظَر، وعُلِمَ أنّ لذلك الرسول صفات متعدّدة تميّزه عمّن سواه، فهذا قد يبلغ بصاحبه إلى العلم الضروري بأنّ هذا هو الرسول المنتَظَر)[1].

وقد استدلَّ بهذا الدليل هرقل ملك الروم، فقد روى البخاري في صحيحه عن عَبْدَ اللهَّ بن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بن حَرْبٍ أخبره أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إليه في رَكْبٍ من قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تجّارًا بالشّام، فَدَعَاهُمْ إلى مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّوم، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ، فقال أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بهذا الرَّجُلِ الذي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟ فقال أبو سُفْيَانَ: فقلتُ: أنا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا، فقال: أَدْنُوهُ مِنِّي، وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ، فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ، ثُمَّ قال لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ لهم إني سَائِلٌ هذا عن هذا الرَّجُلِ، فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ) فأخذ هرقل يسأل أبا سفيان عدداً من الأسئلة عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم، وبعد أن فَرَغَ هرقل من أسئلته، وبعد أن استمع إلى جواب أبي سفيان، قال هرقل لِلتَّرْجُمَانِ: قُلْ له: (سَأَلْتُكَ عن نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ في نَسَبِ قَوْمِهَا، وَسَأَلْتُكَ هل قال

(١) شرح العقيدة الأصبهانية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥٤٨

أَحَدٌ مِنْكُمْ هذا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لا، فقلتُ لو كـان أَحَدٌ قـال هـذا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسّى بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ، وَسَأَلْتُكَ هل كان من آبَائِهِ من مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لا، قلتُ فَلَوْ كان من آبَائِهِ من مَلِكٍ قلتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أبيه، وَسَأَلْتُكَ هـل كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قبل أَنْ يَقُولَ ما قال فَذَكَرْتَ أَنْ لا، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لم يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ على النّاس وَيَكْذِبَ على الله، وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ الناس اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حتى يَتِمَّ، وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فيه فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حين تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ، وَسَأَلْتُكَ هـل يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ، وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شيئا، وَيَنْهَاكُمْ عن عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ، وَالصِّدْقِ، وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كان ما تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وقد كنت أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، لم أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إليه لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كنت عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عن قَدَمِهِ).[1]

فهنا استدلّ هرقل على نبوّة النّبيّ ﷺ بمقارنة صفاته وأحواله بصفات وأحوال الأنبياء السابقين، فوجدها متفقة فعلم أنّه رسول الله حقا.

رابعاً: الاستدلال برسالة النّبيّ وبما فيها من أوامر ونواهي، (فالنّبوة مشتملة على علوم وأعمال، لا بدّ أن يتّصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب؟ ولا يتبيّن صدْقُ الصّادِق وكَذِبُ الكاذب من وجوه كثيرة! لا سيّما والعالم لا يخلو من آثار نبيّ من لدن آدم إلى زماننا، وقد عُلِمَ جنسُ ما جاءت به الأنبياء والمرسلون، وما كانوا يدْعُون إليه ويأمرون به، ولم تَزَلْ آثار المرسَلين في الأرض، ولم يزل عند النّاس من آثار الرّسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرّسل، ويفرّقون به بين الرّسل وغير الرّسل، فلو قُدِّر أنّ رجلاً جاء في زمان إمكان

(١) صحيح البخاري، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ١/ ٧_٨، حديث رقم (٧)

بعث الرّسل، وأَمَرَ بالشِّرْكِ، وعبادة الأوثان، وإباحة الفواحش، والظّلم، والكذب، ولم يأمر بعبادة الله، ولا بالإيمان باليوم الآخر، هل كان مثلُ هذا يحتاج أن يُطالب بمعجزة؟ أو يُشكّ في كذبه أنّه نبيّ؟ ولو قُدِّر أنّه أتى بما يُظَنُّ أنّه معجزة لعُلِمَ أنّه من جنس المخاريق، أو الفتن والمِحْنَة). [1]

وقد استدل بهذا الدليل النّجاشي ملك الحبشة[2]، وذلك عندما قال النجاشي لجعفر بن أبي طالب: هل مَعَكَ مِمَّا جاء بِهِ عَنِ اللهِّ من شيء؟ فقال له جَعْفَرٌ: نعم، فقال له النّجاشي: فَاقْرَأْهُ عليّ، فَقَرَأَ عليه صَدْراً من (كهيعص) فَبَكَى النجاشي حتى أَخْضَلَ لِحْيَتَهُ، وَبَكَتْ أَسَاقِفَتُهُ حتى أخضلوا مَصَاحِفَهُمْ حين سَمِعُوا ما تَلاَ عليهم، ثُمَّ قال النجاشي: إنّ هذا والله والذي جاء بِهِ مُوسَى لَيَخْرُجُ من مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ. [3]

فمن دلائل النّبوّة مقارنة ما جاء به النبي والرسول مع ما جاء به الأنبياء والرسل السابقين، فإن وافقهم عُلم صدقه، وإن خالفهم عُلِم كذبه؛ لأنّ الأنبياء جميعاً متّفقون في العقائد لكنّهم مختلفون في الشرائع.

خامساً: دلالة نَصْرِ الرّسل على قومهم، وهذا على وجهين:

الوجه الأوّل: يكون بإهلاك الأمم وإنجاء الرّسل وأَتْباعهم، كقوم نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وموسى.

الوجه الثاني: ظهور برهان الرّسول وآيته، وأنّ الله أظهره عليهم بالحجّة

---

(١) شرح العقيدة الأصبهانية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٥٤٤

(٢) أصحمة بن أبحر النجاشي ملك الحبشة، واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب له، أسلم على عهد النبي ﷺ، ولم يهاجر إليه، وكان ردءا للمسلمين نافعا، وقصته مشهورة في المغازي في إحسانه إلى المسلمين الذين هاجروا إليه في صدر الإسلام، وقد صلى عليه النبي ﷺ صلاة الغائب.(الإصابة في تمييز الصحابة،١/ ٢٠٥، ترجمة رقم (٤٧٣)

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١/ ٢٠٢، حديث رقم (١٧٤٠)

والعِلْم، وأظهره أيضاً بالقُدْرة حيث أذلّهم ونَصَره.[1]

وكلّ هذه الأنواع يمكن الاستدلال بها على صحّة نبوّة الأنبياء عموماً، ويستدلّ بها على صحّة نبوّة محمّد ﷺ ويضاف إليها القرآن، فالشريف المرتضى مصيب في دلالة إعجاز القرآن على نبوّة محمّد ﷺ، فقد تحدّى اللهُ المشركين أن يأتوا بمثل هذا القرآن لكنّهم عجزوا، قال _تعالى_: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٤٨_٥٠] كما تحدّاهم أن يأتوا بعشر سور مثل سور القرآن لكنّهم عجزوا عن ذلك، قال _تعالى_: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ [هود: ١٣_١٤] كما تحدّاهم أن يأتوا بسورة مثل سور القرآن ولو بمثل أقصر سورة، لكنّهم عجزوا عن ذلك، قال _تعالى_: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٨] فعدم معارضتهم للقرآن وإتيانهم بمثله أو بمثل عشر سور، أو بمثل سورة واحدة منه، دليل على عجزهم عن الإتيان بشيء من ذلك، فكان القرآن معجزاً، دالاًّ على نبوّة محمّد ﷺ وعلى صِدْقِه.

وإذا كان الشريف المرتضى قد أصاب في جَعْلِه إعجاز القرآن دليلاً على نبوّة محمّد ﷺ، إلاّ أنّه أخطأ حين جعل القرآن هو الدليل الوحيد على صدق نبوّته وصحّتها، بل إنّ صدق نبوّة محمّد ﷺ وصحّة رسالته قد ثبتت بالقرآن وبالأنواع السابقة من أنواع دلائل النّبوّة.



(١) انظر: النبوّات، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ٢٠٥_٢٠٩

المبحث الثاني: عصمة الأنبياء

يعرِّف الشريف المرتضى العصمة لغةً بقوله: (وأصل العِصْمة في اللّغة المَنْع، يُقال: عصمتُ فلاناً من السوء، إذا منعتُه من فِعْلِه). [١]

أمّا تعريف العصمة في الاصطلاح، فيقول الشريف المرتضى: (العِصْمة هي: اللّطف الذي يفعله _تعالى_ فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح، فيُقال على هذا: إنّ الله عَصَمه، بأنْ فَعَلَ له ما اختار عنده العدول عن القبيح). [٢]

ويقول أيضاً: (العِصْمة: ما يُمنع عنده المكلَّف من فِعْل القبيح والاخلال بالواجب، ولولاه لم يُمْنع من ذلك، مع تمكينه في الحالين، وبعبارة أخرى، العِصْمة: الأمر الذي يفعل الله _تعالى_ بالعبد، وعُلِمَ أنه لا يُقدِم مع ذلك الأمر على المعصية بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حدِّ الإلجاء). [٣]

وقد ذهب الشريف المرتضى إلى عصمة الأنبياء _عليهم السّلام_ من الذّنوب صغيرها وكبيرها، قبل النّبوّة وبعدها، يقول الشريف المرتضى: (اختلف النّاس في الأنبياء _عليهم السّلام_، فقالت الشيعة الإماميّة: لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذّنوب، كبيراً كان أو صغيراً، لا قبل النبوّة ولا بعدها). [٤]

وما ذكره الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة[٥]،

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٣٢٦، بتصرّف يسير.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ٣٢٥_٣٢٦

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢٧٧، بتصرّف يسير.

(٤) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، ١٥، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م.

(٥) انظر: _ الاعتقادات في دين الإماميّة، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالصّدوق، ٩٦، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، تحقيق/ عصام عبد السيّد.

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرَّشاد، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، ١٦١

=⇦

واستثنى المفيد شيخ الشريف المرتضى وقوع الصّغائر التي لا يُستخفّ فاعلها، فجوّز وقوعها من الأنبياء قبل النبوّة من غير تعمّد، أمّا بعد النبوّة فمعصومون من الوقوع فيها، أمّا الصغائر التي يُستخفّ فاعلها فهم معصومون منها قبل النبوّة وبعدها. (١)

وقد استدلّ الشريف المرتضى على عصمة الأنبياء من الكذب بقوله: (العلم المعجِز إذا كان واقعاً موقع التصديق لمدّعي النبوّة والرّسالة، وجاريا مجرى قوله _تعالى_ له: صدقتَ في أنك رسولي، ومؤدٍّ عنّي، فلا بدّ من أن يكون هذا المعجِز مانعاً من كَذِبِه على الله _سبحانه_ في ما يؤدّيه عنه؛ لأنّه _تعالى_ لا يجوز أن يصدّق الكذّاب؛ لأنّ تصديق الكذّاب قبيح، كما قلنا إنّ الكذب قبيح، فأمّا الكذب في غير ما يؤدّيه عن الله، وسائر الكبائر، فإنّما دلّ المعجِز على نفيها من حيث كان دالاًّ على وجوب اتّباع الرّسول وتصديقه فيما يؤدّيه، وقبوله منه؛ لأنّ الغرض في بعثة الأنبياء _عليهم السَّلام_ تصديقهم، وأن يُمْتَثل ما يأتون به، فما قَدَحَ في الامتثال والقبول، وأثّر فيهما، يجب أن يمنع المعجز منه). (٢)

واستدلّ على عصمة الأنبياء من الكبائر بقوله: (لا شبهة في أنّ من نجوّز عليه كبائر المعاصي، ولا نأمن منه الإقدام على الذنوب، لا تكون أنفسنا ساكنةً إلى قبول قوله، أو استماع وعظه، كسكونها إلى من لا نجوّز عليه شيئاً من ذلك، وهذا هو معنى قولنا: إنّ وقوع الكبائر منفّر عن القبول، والمرجع فيما ينفّر وما لا ينفّر إلى العادات، واعتبار ما تقتضيه، وليس ذلك ممّا يُسْتَخْرَج بالأدلّة والقياس، ومن رَجَع إلى العادة

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف ابن المطهّر الحلّي، ٤٧١

_ قواعد المرام في علم الكلام، ميثم بن علي بن ميثم البحراني، ١٢٥

(١) انظر: أوائل المقالات، محمّد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٦٢

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٧_١٨

عَلِمَ ما ذكرناه، وأنّه من أقوى ما ينفِّر عن قبول القول).(١)

ثمّ قال: (لم نُرِدْ بالتنفير ارتفاعَ التّصديق، وأن لا يقع امتثال الأمر جملة، وإنّما أردنا ما فسّرناه من أنّ سكون النّفس إلى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا يجوز ذلك عليه، وإنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول، كما إنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى قبول القول).(٢)

ثمّ قال مبيّناً سبب عصمة الأنبياء قبل النبوّة: (نعلم أنّ من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وإن تاب منهما، لا يكون حال الواعظ لنا الداعي إلى الله _تعالى_ ونحن نعرفه مقارفاً للكبائر، مرتكباً لعظيم الذّنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه إلاّ النّزاهة والطّهارة، ومعلومٌ ضرورة الفَرْقِ بين هذين الرّجلين فيما يقتضي السكون والنّفور).(٣)

ثمّ قال مبيّناً سبب عصمة الأنبياء من الصغائر: (نعلم أنّ من يجوز عليه الصغائر من الأنبياء _عليهم السّلام_ أن يكون مُقْدِمَاً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوّته أو قبلها، وإن وقعت مكفَّرَة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كلَّ القبائح ولا نجوّز عليه فعل شيء منها، فأمّا الاعتذار في تجويز الصغائر بأنّ العقاب والذّمّ عنها ساقطان فليس بشيء؛ لأنّه لا معتبر في باب التنفير بالذمّ والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً عليهما،... إنّ الصغائر لم تكن منفّرة من حيث قلّة الثواب معها، بل إنّما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله _تعالى_).(٤)

فهذا هو مذهب الشريف المرتضى في عصمة الأنبياء _عليهم السلام_.

---

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٨

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٨

(٣) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٩

(٤) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٢٠

أمّا أهل السنّة والجماعة فقد اتفقوا على أنَّ الكفر غير جائز على الأنبياء، إذ كيف يرسل الله ﷻ رسلا يبلّغون رسالته إلى النّاس، وهؤلاء الرسل هم كافرون برسالته، هذا محال، فلا يمكن أن يصطفي الله ﷻ رسلاً يكفرون به وبرسالته، فعصمة الأنبياء من الكفر، هي محلّ اتفاق علماء أهل السنة والجماعة. (١)

كما أجمع أهل السنّة والجماعة على كون الأنبياء معصومين عن تعمّد الكذب والتحريف فيما يتعلق بتبليغ الشرائع والأحكام من الله _تعالى_؛ لدلالة المعجزة على صدقهم (٢)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية _رحمه الله تعالى_: (إنَّ الأنبياء _صلوات الله عليهم_ معصومون فيما يُخْبِرون به عن الله _سبحانه_ وفي تبليغ رسالاته باتّفاق الأمّة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه). (٣)

وأمّا الكذب غلطاً وسهواً فمنعه الجمهور، واستدلّوا بأنّ المعجزة تدلّ على امتناعه، وهو الراجح والأولى. (٤)

وأمّا ما ذهب إليه الشريف المرتضى وعلماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة من أنّ العصمة ثابتة للأنبياء قبل النّبوّة، فإنّ أهل السنّة والجماعة يخالفون الشيعة في ذلك، حيث ذهبوا إلى أنّ العصمة للأنبياء لا تكون إلاّ بعد النبوّة، أمّا قبل النبوّة فالعصمة

---

(١) انظر: _ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٣/ ٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

_ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ٣١٩

_ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن الآمدي، ٣/ ٧٧

(٢) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ٣١٩

_ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن الآمدي، ٣/ ٧٦_٧٧

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٠/ ٢٨٩_٢٩٠

(٤) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٦٩_٧٠، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ أبو مصعب محمد سعيد البدري.

غير واجبة لهم[1]، يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: (وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول: إنّ الله لا يبعث نبيّاً إلاّ من كان معصوماً قبل النبوّة كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم، وكذلك من قال: إنّه لا يَبْعَثُ نبيّاً إلاّ من كان مؤمناً قبل النبوّة، فإنّ هؤلاء توهّموا أنّ الذّنوب تكون نَقْصَاً وإن تاب التائب منها، وهذا منشأ غلطهم، فمن ظنّ أنّ صاحب الذنوب مع التوبة النّصوح يكون ناقصاً فهو غالط غلطاً عظيماً، فإنّ الذمَّ والعقاب الذي يلحق أهل الذّنوب لا يلحق التائب منه شيء أصلاً، لكن إن قدَّم التوبة لم يلحقه شيء، وإن أخّر التوبة فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذمّ والعقاب ما يناسب حاله، والأنبياء _ صلوات الله عليهم وسلامه _ كانوا لا يؤخّرون التوبة، بل يسارعون إليها ويسابقون إليها، لا يؤخّرون، ولا يصرّون على الذنب، بل هم معصومون من ذلك، ومن أخّر ذلك زمناً قليلاً كَفَّر الله ذلك بما يبتليه به،... والتائب من الكُفْر والذّنوب قد يكون أفضل ممّن لم يقع في الكُفْر والذّنوب، وإذا كان قد يكون أفضل، فالأفضل أحقّ بالنبوّة ممّن ليس مثله في الفضيلة، وقد أخبر الله عن إخوة يوسف بما أخبر من ذنوبهم، وهم الأسباط الذين نبّأهم الله _ تعالى _).[2]

ومع عدم وجوب العصمة لهم قبل النبوّة فإنّه يلزم أن يكونوا قبل النبوّة معصومين من كلّ ما ينفّر من قبول قولهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: (التّحقيق: أنّ الله _ سبحانه _ إنّما يصطفى لرسالته من كان خيار قومه، حتى في النّسب، ومن نشأ بين قومٍ مشركين جهّال لم يكن عليه نقصٌ إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفاً بالصِّدْق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه، قال _ تعالى _: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥] فلم يكن هؤلاء مستوجبين العذاب، وليس

(١) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ٣١٩

_ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن الآمدي، ٣/ ٧٦

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٠/ ٣٠٩_٣١٠

في هذا ما ينفِّر عن القبول منهم، ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحاً). [١]

وأمّا عصمة الأنبياء بعد النبوّة من الكبائر، وعصمتهم بعد النبوّة ممّا يُزْرِي بمناصبهم، كرذائل الأخلاق، والأمور الدنيئة، وسائر ما ينفِّر عنهم، وهي التي يُقال لها صغائر الخسّة كسرقة لقمة والتطفيف بحبّة، فقد نُقِل الإجماع على وجوب عصمتهم عن تعمّده، أمّا وقوعها منهم على سبيل السهو والنسيان فجائز وقوعها عند الأشاعرة[٢]، والصواب هو القول بأنّ الأنبياء معصومون عن الكبائر وصغائر الخِسَّة كسرقة لقمة، وتطفيف حبّة، وأنّه لا يجوز وقوع ذلك منهم عمداً ولا سهواً، وهو قول السلف والأئمّة من الصحابة والتابعين وتابعيهم. [٣]

وأمّا عصمة الأنبياء بعد النبوّة من الصغائر غير صغائر الخِسَّة فإنّ أهل السنّة والجماعة يرون عدم عصمتهم منها، فمنهم من يجوّز وقوعها منهم عمدا أو سهوا[٤]، ومنهم من يجوّز وقوعها منهم سهواً لا عمدا [٥]، وجواز وقوع الصغائر غير صغائر الخِسَّة من الأنبياء هو قول السَّلَف، فهم يرون جواز وقوع الصغائر من الأنبياء إلاّ

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٥/ ٣٠

(٢) انظر: _ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي، ٢/ ١٢٦_١٢٧، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٩هـ١٩٥٠م.

_ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ٣٢٠

_ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن الآمدي، ٣/ ٧٨

_ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ٦٩

(٣) انظر: _ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ٣١٩_٣٢٠

_ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، ٤/ ١١٩، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات.

(٤) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن الآمدي، ٣/ ٧٨

(٥) انظر: الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ٣٢٠

أنّهم لا يُقرّون عليها[1].

أمّا القول بأنّ الأنبياء لو صدر الذنب عنهم لوجب على النّاس أن يأتمّوا بهم في ذلك الذنب، وذلك يفضي إلى التناقض، فيجاب عنه: بأنّ التأسّي بالأنبياء _عليهم السّلام_ والاقتداء والإتمام بهم مشروع، ومعلوم أنّ التأسّي بهم إنّما هو مشروع فيما أُقِرُّوا عليه دون ما نُهوا عنه، ورجعوا عنه، كما أنّ الأمر والنهي إنّما تجب طاعتهم فيما لم يُنسخ منه، فأما ما نُسخ من الأمر والنهي فلا يجوز جعله مأمورا به، ولا منهيّاً عنه، فضلا عن وجوب اتباعه والطاعة فيه. [2]

كما أنّ القول بأنّ النّبي لو صدرت منه الصغيرة، فإنّه لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كلَّ القبائح ولا نجوّز عليه فعل شيء منها، فيجاب عنه: بأنّه إنّما يستقيم هذا القول في حالة واحدة، وهي حالة بقاء الأنبياء على تلك الحال من المعصية، وعدم الرجوع والاستغفار والتوبة، وإلاّ فالتوبة النّصوح التي يقبلها الله، يرفع بها صاحبها إلى أعظم ممّا كان عليه، قال الشيخ الشنقيطي: (الذي يظهر لنا: أنّ الصواب في هذه المسألة: أنّ الأنبياء _صلوات الله وسلامه عليهم_ لم يَقع منهم ما يُزْرِي بمراتبهم العَليّة، ومناصبهم السامِيَة، ولا يستوجب خطأ منهم ولا نقصاً فيهم _صَلوات الله وسلامه عليهم_، ولو فَرَضْنا أنّه وقع منهم بعض الذّنوب؛ لأنّهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة والإخلاص، وصِدق الإنابة إلى الله، حتى ينالوا بذلك أعلى درجاتهم، فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك، وممّا يوضح هذا قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: ١٢١_١٢٢] فانظر أيّ أثَر يبقى لِلعِصْيان والغيّ بعد توبة الله عليه، واجتبائه، أي: اصطفائه إيّاه وهِدايته له، ولا شكّ أنّ بعض الزلاّت ينال صاحبُها بالتّوبة منها

(١) انظر: _ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ٣١٩_٣٢٠

_ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٤/ ١١٩

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٠/ ٢٩٣

درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب تلك الزلّة، والعلم عند الله _تعالى_).[1]

فمن خلال ما سبق يتبيّن أنّ الشريف المرتضى قد أصاب في قوله بعصمة الأنبياء من الكبائر بعد البعثة والنبوّة، لكنّه أخطأ في دعواه بعصمتهم قبل النبوّة، كما أخطأ في دعواه بعصمتهم من الصغائر غير صغائر الخسّة.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ٤/ ١١٩



مسائل الإيمان باليوم الآخر

وفيه أربعة مباحث : -

المبحث الأوّل : عذاب الميت ببكاء أهله عليه .

المبحث الثاني : أطفال المؤمنين والكافرين يوم القيامة .

المبحث الثالث : الشفاعة .

المبحث الرابع : رؤية الله ﷻ .

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: عذاب الميت ببكاء أهله عليه

روى البخاري ومسلم في صحيحيهما، أنّ النّبيّ ﷺ قال: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) وفي رواية: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه).[(١)]

قال الشريف المرتضى عن هذا الحديث: (هذا الخَبَرُ مُنْكَر الظاهر؛ لأنّه يقتضي إضافة الظّلم إلى الله _تعالى_، وقد نَزَّهَت أدلّةُ العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز اللهَ _تعالى_ عن الظّلم وكلِّ قبيح، وقد نَزَّه اللهُ _تعالى_ نفسَه بمحكم القول عن ذلك فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولابدَّ من أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلّة إلى ما يطابقها إن أمكن، أو نردَّه ونبطله، وقد رُوِيَ عن ابن عبَّاس في هذا الخبر أنّه قال: "وَهِلَ ابنُ عمر، إنّما مرَّ رسول الله _صلّى الله عليه وآله_ على قبر يهودي أهله يبكون عليه، فقال: " إنّهم يبكون عليه وإنّه ليُعذَّب"، وقد رُوِيَ إنكارُ هذا الخبر عن عائشة أيضاً، وأنّها قالت لَمَّا خُبِّرَت بروايته: " وَهِلَ أبو عبد الرحمن كما وَهِلَ يوم قليب بدر"... فهذا الخبرُ مردود ومطعون عليه كما ترى، ومعنى قولها: (وَهِلَ) أي: ذهب وهمه إلى غير الصواب، يُقال وهلت إلى الشيء أوهل وهلا: إذا ذهب وهمك إليه، ووهلت عنه أوهل وهلا: إذا نسيتُه وغلطتُ فيه).[(٢)]

ثمّ بيّن الشريف المرتضى تأويل هذا الحديث، وذكر وجوهاً من التأويل حيث قال: (ويمكن في الخبر إن كان صحيحاً وجوه من التأويل:

---

(١) انظر: _ الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، بَاب قَوْلِ النَّبيِّ ﷺ يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عليه إذا كان النَّوْحُ من سُنَّتِهِ، ١/ ٤٣٢_٤٣٣، حديث رقم: (١٢٢٦، ١٢٢٨).

_ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، كتاب الجنائز، بَاب الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، ٢/ ٦٣٩_٦٤١، حديث رقم(٩٢٧، ٩٢٨).

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٧٢

أوّلُها: أنّه إن وصَّى موصٍ بأن يُناح عليه فَفُعِلَ ذلك بأمره، فإنّه يُعَذَّب بالنياحة، وليس معنى يُعَذَّب بها: أنّه يؤاخذ بفعل النواح، وإنّما معناه: أنّه يؤاخذ بأمره بها، ووصيّتِه بفعلِها، وانّما قال _صلّى الله عليه وآله_ ذلك؛ لأنّ الجاهليّة كانوا يرون البكاء عليهم والنّوح، ويأمرون به، ويؤكّدون الوصية بفعله، وهذا مشهور عنهم،... وثانيها: أنّ العرب كانوا يبكون موتاهم، ويذكرون غاراتهم، وقتل أعدائهم، وما كانوا يسلبونه من الأموال، ويرونه من الأحوال، فيعدّون ما هو معاصٍ في الحقيقة، ويجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه، فَذَكَر أنّكم تبكونهم بِمَا يُعَذَّبون به، وثالثها: أن يكون المعنى: إنّ الله _تعالى_ إذا عَلَّمَ الميتَ ببكاءِ أهله وأعزّتِه عليه تألّم لذلك، فكان عذاباً له، والعذاب ليس بجارٍ مجرى العقاب الذي لا يكون إلاّ على ذَنْبٍ متقدِّم، بل قد يُسْتعمل كثيرا بمعنى الألم والضرر، أَلَا ترى أنّ القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر أو ألم: قد عذّبتني بكذا وكذا وآذيتني، كما يقول: أَضْرَرْتَ بي وآلمتني، وإنّما لم يُسْتعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة، من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لابدّ من تقدّم سبب لها، وليس هذا في العذاب، ورابعها: أن يكون أراد بالميّت من حَضَرَه الموت ودنا منه،... فكأنّه _صلّى الله عليه وآله_ أراد أنّ من حَضَرَه الموتُ يتأذّى ببكاء أهلِه عنده، ويُضْعِفُ نفسَه، فيكون ذلك كالعذابِ له). [1]

فهذا هو موقف الشريف المرتضى من هذا الحديث، ولا بدّ من التنبيه إلى عدّة مسائل:

المسألة الأولى: اتّفق العلماء على أنّ المراد بالبكاء في قول النّبيّ ﷺ: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) النّياحة ورَفْعُ الصّوت، قال النووي: (وأجمعوا كلّهم على اختلاف مذاهبهم، على أنّ المراد بالبكاء هنا، البكاءُ بصوت ونياحة، لا مجرّد دمع العين). [2]

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٧٣_١٧٤

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ٦/ ٢٢٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه، ط٢.

المسألة الثانية: أنّ إنكار عائشة رضي الله عنها كان لعدم بلوغ الخبر لها من وجه آخر، فحملت الخبر الذي لم تسمعه من النّبيّ ﷺ وهو قوله: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) على الخبر المعلوم عندها؛ بسبب ما ظهر لها من استبعاد أن يعذّب اللهُ سبحانه وتعالى أحداً بذنب آخر، وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، لكنّ الحديث ثابت بوجوه كثيرة، وله معنىً صحيح، فقول النّبيّ ﷺ: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) وإن كان دالاًّ على تعذيب كلِّ ميّت بكلِّ بكاء، إلاّ أنّه قد دلّت أدلّة أخرى على تخصيص ذلك ببعض البكاء، كما سيأتي بيانه في المسألة التالية، وأنّ الإنسان لا يلزم أن لا يُعذّب إلاّ بذنب بَاشَرَه بقوله أو فعله، بل إنّ الإنسان قد يُعَذَّب بفعل غيره إذا كان له فيه تسبّب.[(١)]

المسألة الثالثة: أنّ التعارض بين قول النّبيّ ﷺ: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) أو (ببكاء أهله عليه)، وبين قول عائشة رضي الله عنها: (رَحِمَ الله عُمَرَ، والله ما حَدَّثَ رسول الله ﷺ إِنَّ اللهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: (إِنَّ اللهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه)، وَقَالَتْ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[(٢)]، وفي رواية أنّها قالت: (إنّما قال رسول اللهَ ﷺ: (إنّه لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ أو بِذَنْبِهِ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عليه الْآنَ)[(٣)]، وفي رواية أنّها قالت: (إنّما مَرَّتْ على رسول اللهَ ﷺ، جَنَازَةُ يَهُودِيٍّ وَهُمْ يَبْكُونَ عليه، فقال: (أَنْتُمْ تَبْكُونَ وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ).[(٤)]

---

(١) انظر: ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ٨/ ٢٧٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط٢.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٣، دار المعرفة، بيروت، تحقيق/ محبّ الدّين الخطيب.

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، بَاب قَوْلِ النّبيّ ﷺ يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عليه إذا كان النَّوْحُ من سُنَّتِهِ، ١/ ٤٣٢، حديث رقم: (١٢٢٦).

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، كتاب الجنائز، بَاب الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، ٢/ ٦٤٣، حديث رقم(٩٣٢).

(٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، كتاب الجنائز، بَاب الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، =

فهذه الأحاديث ليس بينها تعارض، وقد جمع بينها العلماء، واختلفوا في الجمع بينها على أقوال:

القول الأوّل: أَنَّ الَّذِي يُعَذَّب بِبَعْضِ بُكَاء أَهْله مَنْ كَانَ رَاضِيًا بِذَلِكَ، بِأَنْ تَكُون تِلْكَ طَرِيقَته وسنّته، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ سُنَّته، كَمَنْ كَانَ لا يعلم بِأَنَّهُمْ يَفْعَلُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، أَوْ أَدَّى مَا عَلَيْهِ بِأَنْ نَهَاهُمْ، فَهَذَا لا مُؤَاخَذَة عَلَيْهِ بِفِعْلِ غَيْره، فإِذَا كَانَ يَنْهَاهُمْ فِي حَيَاته فَفَعَلُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ بَعْد وَفَاته لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْء.[1]

القول الثاني: أنّ من أوصى بأن يُبْكَى عليه، ويُنَاح عليه بعد موته، فَنُفِّذَت وصيّتُه، فهذا يُعَذَّب ببكاء أهله عليه ونوحهم؛ لأنّه بسببه ومنسوب إليه، أمّا من بكى عليه أهله، وناحوا من غير وصيّة منه، فلا يُعَذَّب لقول الله _ تعالى _: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.[2]

القول الثالث: أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّ مَبْدَأَ عَذَابِ الْمَيِّتِ يَقَعُ عِنْدَ بُكَاءِ أَهْلِهِ عليه؛ وَذَلِكَ لأَنَّ شِدَّةَ بُكَائِهِمْ غَالِبًا إِنَّمَا تَقَعُ عِنْدَ دَفْنِهِ، وفي تِلْكَ الْحَالِ يُسْأَلُ وَيُبْتَدَأُ بِهِ عَذَابُ الْقَبْرِ، فَيَكُونُ مَعْنَى الحديث على هذا: أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ حَالَ بُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، وَلا يَلْزَمُ من ذلك أَنْ يَكُونَ بُكَاؤُهُمْ سَبَبًا لِتَعْذِيبِهِ.[3]

القول الرابع: أَنَّ الرَّاوِيَ سمع بَعْضَ الحديث، ولم يَسْمَعْ بَعْضَهُ، وَأَنَّ (اللَّامَ) في الْمَيِّتِ لِمَعْهُودٍ مُعَيَّنٍ[4]، لحديث عَائِشَةَ أَنّها قالت: (إنّما مَرَّتْ على رسول اللهِ ﷺ، جَنَازَةُ

= ٢/ ٦٤٢، حديث رقم(٩٣١).

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٣

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ٦/ ٢٢٨

(٣) انظر: _ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٤

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ٤/ ١٥٧

(٤) انظر: _ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٤

=

يَهُودِيٍّ وَهُمْ يَبْكُونَ عليه، فقال: (أَنْتُمْ تَبْكُونَ وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ).[1]

القول الخامس: أَنَّ ذلك يَخْتَصُّ بِالْكَافِرِ دُونَ الْمُؤْمِنِ[2]، لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رضي الله عنها قالت: (إِنَّ اللهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه)[3].

القول السادس: أَنَّ ذلك يختصّ بمن أَهْمَلَ نَهْيَ أَهْلِهِ عن ذلك، فإِذَا عَلِمَ الْمَرْءُ ما جاء في النَّهْيِ عن النِّياحةِ، وَعَرَفَ أَنَّ أَهْلَهُ من شَأْنِهِمْ أَنْ يَفْعَلُوا ذلك ولم يُعْلِمْهُمْ بِتَحْرِيمِهِ، وَلا زَجَرَهُمْ عن تَعَاطِيهِ، فإذا عُذِّبَ على ذلك عُذِّبَ بِفِعْلِ نَفْسِهِ لا بِفِعْلِ غَيْرِهِ.[4]

القول السابع: أن يُمدح الميّت في ذلك البكاء، بما كان يُمدح به أهل الجاهلية، من الفتك والغارات، والقدرة على الظلم، وغير ذلك من الأفعال التي هي عند الله ذنوب، فهم يبكون لفَقْدِهَا ويمدحونه بها، وهو يُعَذَّب من أجلها، فقد كان العرب في الْجَاهِلِيَّةِ يَغْزُونَ، وَيَسْبُونَ، وَيَقْتُلُونَ، وكان أَحَدُهُمْ إذا مَاتَ بَكَتْهُ بَاكِيَتُهُ بِتِلْكَ الْأَفْعَالِ الْمُحَرَّمَةِ، فَمَعْنَى الْخَبَرِ أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِذَلِكَ الذي يَبْكِي عليه أَهْلُهُ بِهِ؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ يُنْدَبُ بِأَحْسَنِ أَفْعَالِهِ، وَكَانَتْ مَحَاسِنُ أَفْعَالِهِمْ ذنوبٌ يَسْتَحِقُّ الواحدُ منهم عليها

= ☜

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ٤/ ١٥٧

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، كتاب الجنائز، بَاب الْمَيِّتِ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه، ٢/ ٦٤٢، حديث رقم(٩٣١).

(٢) انظر: _ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٤

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ٤/ ١٥٧

(٣) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عليه إذا كان النَّوْحُ من سُنَّتِهِ، ١/ ٤٣٢، حديث رقم: (١٢٢٦).

(٤) انظر: _ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٤

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ٤/ ١٥٧

الْعِقَابَ. [1]

القول الثامن: أَنَّ مَعْنَى التَّعْذِيبِ تَوْبِيخُ الْمَلائِكَةِ له بِمَا يَنْدُبُهُ أَهْلُهُ به[2]، لقول النَّبيّ ﷺ: (مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ بَاكِيهِ فَيَقُولُ: وَاجَبلاهْ وَاسَيِّدَاهْ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، إِلا وُكِّلَ بِهِ مَلَكَانِ يَلْهَزَانِهِ -أَيْ: يَضْرِبَانِهِ وَيَدْفَعَانِهِ- أَهَكَذَا كُنْتَ؟). [3]

القول التاسع: التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة، فيُحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ على يوم القيامة، ويُحمل هذا الحديث وما أشبهه على البرزخ، ويؤيد ذلك أنّ مثل ذلك يقع في الدنيا، كما تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فإنّها دالّة على جواز وقوع التعذيب على الإنسان بما ليس له فيه تسبّب، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ، بخلاف يوم القيامة. [4]

القول العاشر: أنّ مَعْنَى التَّعْذِيب هو: تَأَلُّمُ الْمَيِّت بِمَا يَقَع مِنْ أَهْله مِنْ النِّيَاحَة وَغَيْرهَا، فالنائح يعذَّب بنوحه، لا يحمل الميّتُ وِزْرَه، ولكنّ الميّت يناله ألم من فِعْلِ هذا

---

(١) انظر: _ شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال، ٣/ ٣٧٣_٣٧٤، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، ط٢، تحقيق/ أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

_ المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ٥/ ١٤٨، دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربي.

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٤/ ١٥٧، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(٢) انظر: _ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٥

_ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ٤/ ١٥٨

(٣) الجامع الصحيح سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، كتاب الجنائز، بَاب مَا جَاء فِي كَرَاهِيَةِ الْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ، ٣/ ٣٢٦، حديث رقم(١٠٠٣)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٦

كما يتألّم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه، وإن لم يكن جزاء الكسب، والعذاب أعم من العقاب[1]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذهب إلى أنّ الميّت يتأذّى بالبكاء عليه، كَمَا نَطَقَت به الأحاديث الصحيحة عن النّبيّ ﷺ وأنّ قول النّبيّ ﷺ: (إنّ الميّت يُعَذَّب ببكاء أهله عليه) ليس فيه أنّ النائحة لا تُعاقب، بل النّائحة تُعاقب على النّياحة، وأمّا تعذيب الميّت، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يقل: إنّ الميت يُعاقب ببكاء أهله عليه، بل قال: (يُعَذَّب) والعذاب أعمّ من العقاب، فإنّ العذاب هو الألم، وليس كلّ من تألّم بسبب، كان ذلك عقاباً له على ذلك السبب، فإنّ النّبيّ ﷺ قال: (السَّفر قطعة من العذاب، يمنعُ أحدَكم طعامه، وشرابه، ونومَه)[2]، فسمّى السَّفَر عذاباً وليس هو عقاباً على ذَنْب، فكيف يُنكَر أن يُعَذَّب الميّت بالنّياحة، وإن لم تكن النِّياحة عملاً له يُعاقب عليه، ثمّ النِّياحة سبب العذاب، وقد يندفع حكم السبب بما يعارضه، فقد يكون في الميّت من قوّة الكرامة ما يدفع عنه العذاب، وأحاديث الوعيد يُذكر فيها السَّبب وقد يتخلَّف موجبُه لموانع تدفع ذلك، إمّا بتوبة مقبولة، وإمّا بحسنات ماحية، وإمّا بمصائب مكفِّرة، وإمّا بشفاعة شفيع مُطاع، وإمّا بفضل الله ورحمته ومغفرته، وما يحصل للمؤمن في الدنيا والبرزخ والقيامة من الآلام التي هي عذاب، فإنّ الله يكفِّر بها خطاياه[3]؛ لقول النّبيّ ﷺ: (ما من شَيْءٍ يُصِيبُ المُؤْمِنَ حتى الشَّوْكَة تُصِيبُهُ إلّا كَتَبَ الله له بها حَسَنَةً، أو حُطَّتْ عنه بها خَطِيئَةٌ)، ولقوله ﷺ: (ما يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ من وَصَبٍ، ولا نَصَبٍ، ولا سَقَمٍ، ولا حَزَنٍ، حتّى الْهَمِّ يهمُّهُ، إلاّ كُفِّرَ بِهِ من سَيِّئَاتِهِ)[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٨/ ١٤٢

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الحج، بَاب السَّفَرُ قِطْعَةٌ من الْعَذَابِ، ٢/ ٦٣٩، حديث رقم(١٧١٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٤/ ٣٦٩_٣٧٥

(٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، كتاب البرّ والصِّلة والآداب، بَاب ثَوَابِ الْمُؤْمِنِ فِيمَا يُصِيبُهُ من مَرَضٍ أو حُزْنٍ أو نَحْوِ ذلك حتى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، ٤/ ١٩٩٢، حديث رقم(٢٥٧٢،٢٥٧٣).

ولعلّ أرجح الأقوال، ما ذهب إليه ابن حجر العسقلاني، حيث قال: (ويُحتمل أن يُجمع بين هذه التوجيهات، فيُنَزَّل على اختلاف الأشخاص، بأن يقال مثلاً: من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته، أو بالغ فأوصاهم بذلك، عُذِّب بصنعه، ومن كان ظالماً فنُدِبَ بأفعاله الجائرة عُذِّب بما نُدِبَ به، ومن كان يعرف من أهله النِّياحة فأهمل نهيهم عنها فإن كان راضياً بذلك التحق بالأوّل، وإن كان غير راضٍ عُذِّب بالتوبيخ كيف أهمل النّهي، ومن سَلِمَ من ذلك كلّه واحتاط، فَنَهَى أهلَه عن المعصية ثمّ خالفوه، وفعلوا ذلك، كان تعذيبُه تألّمه بما يراه منهم من مخالفة أمرِه، واقدامهم على معصية ربّهم، والله _تعالى_ أعلم بالصّواب).[1]

فمن خلال ما سبق تبيّن صحّة قول النّبيّ ﷺ: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ) وفي رواية: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عليه) وهو مذكور في الصحيحين، وأنّه لا تعارض بينه وبين ما ذكرته عائشة رضي الله عنها، وأنّ وجوه التأويل التي ذكرها الشريف المرتضى كلّها موجودة عند أهل السنّة، ولم يأت الشريف المرتضى بتأويل يخالف ما عليه أهل السنّة، إلاّ أنّه قد ذكر ما يوحي بأنّ الحديث غير صحيح، حيث قال: (ويمكن في الخبر إن كان صحيحاً وجوه من التأويل)، وهذا غير صحيح، فإنّ الخبر مذكور في الصحيحين، وقد صحّحه العلماء.



(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣/ ١٥٥

المبحث الثاني: أطفال المؤمنين والكافرين يوم القيامة

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة، أمّا أولاد الكفّار فيُعادون للعرض ثمّ يصيرون تراباً، يقول الشريف المرتضى: (المرويّ أنّ أولاد المؤمنين يدخلون الجنّة تفضّلاً عليهم،... فأمّا أولاد الكفّار فحُكْمهم حُكْم غيرهم ممّن ليس بعاقل في أنّه يُعاد للعرض ثمّ يصير تراباً).[1]

فهنا مسألتان ذكرهما الشريف المرتضى:

المسألة الأولى: حكم أولاد المؤمنين:

بيّن الشريف المرتضى أنّهم يدخلون الجنّة تفضّلاً عليهم، وهو موافق بهذا لجمهور أهل السنّة والجماعة، حيث ذهبوا إلى أنّ أطفال المسلمين في الجنّة، بل قد حكى بعض العلماء إجماع أهل السنّة على ذلك، قال النّووي: (أجمع من يُعْتَدُّ به من علماء المسلمين على أنّ من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنّة؛ لأنّه ليس مكلّفاً)[2]، وقال ابن عبد البرّ: (وقد أجمع المسلمون من أهل السنّة وغيرهم _إلاّ المجبّرة_ أنّ أولاد المؤمنين في الجنّة).[3]

والدليل على ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه، عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أنّ رسول الله ﷺ قال: (صِغَارُهُمْ دَعَامِيصُ الْجَنَّةِ، يَتَلَقَّى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ _أو قال: أَبَوَيْهِ_، فَيَأْخُذُ بِثَوْبِهِ _أو قال: بيده_ كما آخُذُ أنا بِصَنِفَةِ ثَوْبِكَ هذا، فلا يَتَنَاهَى _أو قال: فلا ينتهي_ حتّى

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٤

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٦/ ٢٠٧

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ النمري، ١٨/ ٩٠، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

يُدْخِلَهُ الله وَأَبَاهُ الْجَنَّةَ». [1]

ومعنى: (صغارهم دعاميص الجنّة) صغار أهلها، وأصل الدُّعموص: دويبة تكون في الماء لا تفارقه، أي: أنّ هذا الصغير في الجنة لا يفارقها، وقوله: (بصَنِفَة ثوبك) أي: طَرَفُه. [2]

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (ذَرَارِيُّ الْمُؤْمِنِينَ، يَكْفُلُهُمْ إِبْرَاهِيمُ فِي الْجَنَّةِ). [3]

وأمّا الإجماع الذي حكاه النووي وابن عبد البرّ فغير ثابت؛ فرغم أنّ ابن عبد البرّ قد ذكر الإجماع إلاّ أنّه قد ذكر أنّ جماعةً كثيرة من أهل الفقه والحديث توقّفوا عن الجزم لأطفال المسلمين بالجنّة[4]، وقد انتقده ابن القيّم على هذا الاضطراب، وبيّن أنّه من السهو الذي هو عُرْضة للإنسان. [5]

وبناءً على ذلك فقد ذهب جمع من أهل العلم إلى القول بالتوقّف في أطفال المسلمين، واستدلّوا على ذلك بما رواه مسلم في صحيحه، عن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ قالت: توفِّي صَبِيٌّ فقلتُ: طُوبَى له، عُصْفُورٌ من عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ، فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، كتاب البرّ والصِّلة والآداب، بَاب فَضْلِ من يَمُوتُ له وَلَدٌ فَيَحْتَسِبَهُ، ٤/ ٢٠٢٩، حديث رقم(٢٦٣٥)

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٦/ ١٨٢

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ١٦/ ٤٨١، حديث رقم(٧٤٤٦)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ النمري، ١٨/ ٩٠، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

(٥) انظر: أحكام أهل الذمّة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ٢/ ١٠٨٤، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري.

(أَوَ لَا تَدْرِينَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ، وَخَلَقَ النَّارَ، فَخَلَقَ لِهَذِهِ أَهْلًا، وَلِهَذِهِ أَهْلًا)[1]، قالوا فهذا الحديث صحيح صريح في التوقّف فيهم.

وهذا الحديث حديث صحيح، لكنّه لا يتعارض مع الأحاديث التي تدلّ على أنّ أطفال المؤمنين في الجنّة؛ لأنّه يمكن الجمع بين هذه الأحاديث، فقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنّ النّبيّ ﷺ إنّما ردَّ على عائشة رضي الله عنها لكونها حَكَمَتْ على غيب لم تعلمه، كأنّه يقول لها: إذا خَلَقَ اللهُ للجنّة أهلاً، وخلق للنّار أهلاً، فما يدريك أنّ ذلك الصبي من هؤلاء، أو من هؤلاء.[2]

ويمكن الجمع بأن يُقال: إنّ أطفال المؤمنين إنّما حُكِمَ لهم بالجنّة تَبَعَاً لآبائهم، لا بطريق الاستقلال، فإذا لم يُقطع للمتبوع بالجنّة، كيف يُقطع لتابعه بها؟ فالطفل غير مستقل بنفسه، بل تابع لأبويه، فإذا لم يُقطع لأبويه بالجنّة، لم يَجُز أن يُقْطع له بالجنّة، وهذا في حقّ المعيَّن، فإنّه يُقطع للمؤمنين بالجنّة عموماً، ولا يُقطع للواحد منهم بكونه في الجنّة.[3]

ويمكن الجمع بأن يُقال: إنّ رسول الله ﷺ قد قال ذلك لعائشة رضي الله عنها قبل أن يوحى إليه أنّهم في الجنّة، وقبل أن يعلم أنّ أطفال المسلمين في الجنّة.[4]

فالراجح هو ما عليه جمهور علماء أهل السنّة والجماعة من أنّ أطفال المسلمين في الجنّة، وقد وافقه الشريف المرتضى في ذلك.

---

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب القَدَر، بَاب مَعْنَى كل مَوْلُودٍ يُولَدُ على الْفِطْرَةِ وَحُكْمِ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَّارِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ، ٤/ ٢٠٥٠، حديث رقم(٢٦٦٢)

(٢) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن قيّم الجوزيّة، ٢/ ١٠٧٧_١٠٧٨

(٣) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن قيّم الجوزيّة، ٢/ ١٠٧٧_١٠٧٨

(٤) انظر: _الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ٤/ ٦٤، مكتبة الخانجي، القاهرة.

_ صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٦/ ٢٠٧

المسألة الثانية: حكم أولاد المشركين:

بيّن الشريف المرتضى أنّ أولاد الكفّار حُكْمهم حُكْم غيرهم ممّن ليس بعاقل في أنّه يُعاد للعرض ثمّ يصير تراباً، وهذا قول قد أنكره ابن القيّم وردّ عليه مبيِّناً أنّ هذا القول لا يُعرف عن أحد من السلف، وكأنّ قائله رأى أنّهم لا ثواب لهم ولا عقاب فألحقهم بالبهائم،

إلاّ أنّ الأحاديث الصحاح والحسان، وآثار الصحابة، تكذّب هذا القول، وترد عليه.[1]

وقد اختلف أهل السنّة في حكم أولاد المشركين على أقوال:

القول الأوّل: أنّ أطفال المشركين في الجنّة، قال النووي عن هذا القول: (وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحقّقون).[2]

ودليل هذا القول قول الله _تعالى_: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥] فالأطفال غير مكلّفين، ولا يلزمه قول الرسول ﷺ حتى يبلغوا، وهذا متفق عليه، وهؤلاء لم تقم عليهم حجة الله بالرسل فلا يعذّبهم.

وكما في حديث الرؤيا الطويل، وفيه أنّ النّبيّ ﷺ قال: (وَأَمَّا الرَّجُلُ الطَّوِيلُ الَّذِي فِي الرَّوْضَةِ فَإِنَّهُ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام، وَأَمَّا الْوِلْدَانُ الَّذِينَ حَوْلَهُ فَكُلُّ مَوْلُودٍ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ، فقَالَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَأَوْلادُ الْمُشْرِكِينَ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (وَأَوْلادُ الْمُشْرِكِينَ).[3]

القول الثاني: أنّ أطفال المشركين في النّار، لحديث علي رضي الله عنه قال: سألت خديجةُ رسولَ الله ﷺ عن أولادها، فقال رسول الله ﷺ: (هم في النّار)، فلمّا رأى ما في وجهها

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن قيّم الجوزيّة، ٢/ ١١٣٥

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ١٦/ ٢٠٨

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان، ٢/ ٤٣١، حديث رقم(٦٥٥)

قال: (لو رأيتِ مكانهم لأبغضتِهم)، قالت: فأولادي منك؟ قال: (في الجنة والمشركون وأولادهم في النّار).[1]

القول الثالث: أنّ من يموت من أطفال المشركين وهو صغير، فإنّه لا يُحكم على معيّن منهم لا بجنّة، ولا بنار، وأنّهم يوم القيامة يُمتحنون في عرصات القيامة، فمن أطاع الله حينئذ دخل الجنّة، ومن عصى دخل النّار[2]، لحديث أنس بن مالك ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (يُؤتى بأربعة يوم القيامة، بالمولود، وبالمعتوه، وبمن مات في الفترة، والشيخ الفاني، كلّهم يتكلّم بحجّته، فيقول الرّبّ _تبارك وتعالى_ لعنق من النار: (ابرز)، فيقول لهم: (إنّي كنتُ أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم، وإنّي رسول نفسي إليكم، ادخلوا هذه)، فيقول من كُتِبَ عليه الشقاء: يا ربّ، أين ندخلها ومنها كنّا نفرّ؟ قال: ومن كُتِبَت عليه السعادة يمضي فيقتحم فيها مسرعاً، قال: فيقول _تبارك وتعالى_: (أنتم لرسلي أشدّ تكذيباً ومعصية)، فيُدخل هؤلاء الجنّة، وهؤلاء النار.[3]

القول الرابع: أنه لا يعلم حكمهم، فلا يُتكلَّم فيهم بشيء، لحديث أبي هُرَيْرَةَ ﵁ قال: سُئِلَ النَّبيّ ﷺ عن ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ، فقال: (اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ).[4]

فهذه الأقوال في المسألة عند أهل السنّة والجماعة، وكيف أنّ الشريف المرتضى قد جاء بقول باطل، لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة، ولا قال به أحد من سلف الأمّة،

---

(١) السنّة، عمرو بن أبي عاصم الضحّاك الشيباني، ١/ ٩٤، حديث رقم(٢١٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني،

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ٣١٢

(٣) مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، ٧/ ٢٢٥، حديث رقم(٤٢٢٤)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ حسين سليم أسد.

(٤) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، بَاب ما قِيلَ في أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ، ١/ ٤٦٥، حديث رقم(١٣١٨)

ولعلّ القول الراجح هو التوقّف في هذه المسألة، لأنّ الأدلّة لا تسلم من الاعتراضات، فالتوقّف أسلم.

المبحث الثالث: الشفاعة

عرّف الشريف المرتضى الشفاعة بقوله: (الشفاعة: طلب رَفْعِ المضارّ عن الغير، ممّن هو أعلى رتبة منه؛ لأجل طَلَبِه). (1)

يقول الشريف المرتضى: (وأما الشفاعة فهي مرجوة له في إسقاط عقابه، وغير مقطوع عليها فيه، فإن وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النار وخلص له الثواب. وإن لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه، وأخرج إلى الجنة فأثيب فيه ثوابا دائما، كما استحقه بإيمانه). (2)

ويقول أيضاً: (وإنّما قلنا: أنّ الشفاعة مرجوّة في إسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين؛ لأنّ الإجماع حاصل على أنّ للنّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ شفاعة في أمّته مقبولة مسموعة، وحقيقة الشفاعة وفائدتها: طلب إسقاط العقاب عن مستحقه، وإنّما يُستعمل في طلب إيصال المنافع مجازا وتوسّعا، ولا خلاف في أنّ طلب إسقاط الضرر والعقاب يكون شفاعة على الحقيقة، والذي يبيّن ذلك أنّه لو كان شفاعة على التحقيق، لكنّا شافعين في النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_؛ لأنّا متعبَّدون بأن نطلب له عليه السلام من الله عز وجل الزيادة من كراماته والتعلية لمنازله، ولا إشكال في أنّا غير شافعين فيه عليه السلام لا لفظاً ولا معنى). (3)

ويقول أيضاً: (وممّا يدلّ على أنّ شفاعة النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ إنّما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع، الخبر المتضافِر المُجْمَع على قبوله، وإن كان الخلاف في تأويله، من قوله عليه السلام: (أعددتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي)، فهل تخصيص أهل الكبائر بالشفاعة إلاّ لأجل استحقاقهم للعقاب، ولو كانت الشفاعة في المنافع لم

---

(1) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٣

(2) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٨

(3) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥٠

يكن لهذا القول معنى؛ لأنّ أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بالنفع، هذا واضح لمن تأمّله). [1]

وما ذهب إليه الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة. [2]

أمّا أهل السنّة والجماعة فإنّهم يثبتون الشفاعة لأهل الكبائر، ويثبتونها في إسقاط العقاب وإيصال المنافع، فالشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة موافقون لأهل السنّة والجماعة في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، لكنّهم خالفوا أهل السنّة في حصر الشفاعة في إسقاط العقاب فقط، دون إيصال المنافع، وأهل السنّة يثبتونها في إسقاط العقاب وإيصال المنافع معاً، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: (وأما شفاعته ﷺ ودعاؤه للمؤمنين، فهي نافعة في الدنيا والدين باتفاق المسلمين، وكذلك شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب ورفع الدرجات، متّفق عليها بين المسلمين، وقد قيل إنّ بعض أهل البدعة ينكرها، وأمّا شفاعته لأهل الذنوب من أمّته فمتّفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمّة المسلمين الأربعة وغيرهم، وأنكرها كثير من أهل البدع). [3]

ولعلّ السبب الذي جعل الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة يقولون بثبوت الشفاعة في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع هو: أنّهم يرون أنّ من لم يذنب أصلاً فقد وجب له على الله الثواب، والجنّة والنعيم المقيم، وبناءً

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٥١

(٢) انظر: ـ الاعتقادات في دين الإماميّة، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالصّدوق، ٦٦

ـ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٤٧

ـ الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرَّشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٢٦ـ١٢٨

ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ٥٦٤

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ١٤٨

على ذلك فإنّه لا معنى لهذه الشفاعة له.[(١)]

وقد ذكر علماء أهل السنّة والجماعة أنّ الشفاعة يوم القيامة لها أنواع عديدة، منها ما هو خاص بالنّبيّ ﷺ، ومنها ما هو للرسول ﷺ ويشاركه فيها من شاء الله من الملائكة والنبيّين والصالحين.

فأمّا الشفاعة الخاصّة بالنّبيّ ﷺ فأنواع:

أحدها: الشفاعة العامة: حيث يشفع النّبيّ ﷺ في أهل الموقف حتى يُقضى بينهم، بعد أن يعتذر الأنبياءُ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم _عليهم السلام_ عن الشفاعة، فيأتي الناس إلى النّبيّ ﷺ فيطلبون منه أن يشفع لهم إلى الله، فَيسْجُدُ النّبيّ ﷺ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ: يا محمد ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ.[(٢)]

ثانيها: الشفاعة في فتح الجنّة لأهلها، فيشفع النّبيّ ﷺ في أهل الجنّة أن يدخلوا الجنة، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (آتي باب الجنّة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقولُ: محمد، فيقول: بك أُمِرت لا أفتح لأحد قبلك).[(٣)]

ثالثها: شفاعة الرسول ﷺ لعمّه أبي طالب، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ أنّ رسول الله ﷺ ذُكِرَ عنده عمُّه أبو طالب، فقال: (لعلّه تنفعُه شفاعتي يوم القيامة،

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٢٣٢، عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م، ط١، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.

(٢) انظر: الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الأنبياء، بَاب قَوْلِ اللهَّ _تَعَالَى_ {إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} إلى آخِرِ السُّورَةِ، ٣/ ١٢١٥، حديث رقم(٣١٦٢)

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب في قَوْلِ النّبيّ ﷺ: (أنا أَوَّلُ الناس يَشْفَعُ في الْجَنَّةِ وأنا أَكْثَرُ الْأَنْبِيَاءِ تَبَعًا)، ١/ ١٨٨، حديث رقم(١٩٧)

فيُجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه). [1]

رابعها: شفاعة النّبيّ ﷺ في دخول أناس من أمّته الجنّة بغير حساب، ودليل هذه الشفاعة، قول النّبيّ ﷺ: (وَعَدَنِي رَبِّي أَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ من أُمَّتِي سَبْعِينَ أَلْفًا لا حِسَابَ عليهم ولا عَذَابَ، مع كل أَلْفٍ سَبْعُونَ أَلْفًا، وَثَلاثُ حَثَيَاتٍ من حَثَيَاتِهِ). [2]

وعن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ النّبي ﷺ قال: (يَدْخُلُ من أُمَّتِي الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ)، فقال عُكَّاشَةُ بن مِحْصَنٍ الأَسَدِيُّ: يا رَسُولَ اللهَّ، ادْعُ اللهَّ أَنْ يَجْعَلَنِي منهم، قال: (اللهمّ اجْعَلْهُ منهم)، ثُمَّ قام آخَرُ فقال: يا رَسُولَ اللهَّ، ادْعُ اللهَّ أَنْ يَجْعَلَنِي منهم، قال: (سَبَقَكَ بها عُكَّاشَةُ). [3]

وأمّا الشّفاعة التي تكون للرسول ﷺ ويشاركه فيها من شاء الله من الملائكة والنبيين والصالحين، فلها عدّة أنواع:

أوّلها: الشفاعة لأناس قد دخلوا النّار أن يخرجوا منها، والأدلة على هذا القسم كثيرة جدا، قد بلغت حدَّ التواتر، منها: ما جاء في صحيح مسلم، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعا: (فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحدٍ بأشدَّ منّا شدّة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربّنا كانوا يصومون معنا، ويصلّون ويحجّون، فيُقال لهم: (أخرجوا من عرفتم، فتُحَرَّم صُوَرُهم على النّار)، فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا قد أَخَذَتْ النَّارُ إلى نِصْفِ ساقية وَإِلَى رُكْبَتَيْهِ، ثُمَّ

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب شَفَاعَةِ النّبي ﷺ لِأَبِي طَالِبٍ وَالتَّخْفِيفِ عنه بِسَبَبِهِ، ١/ ١٩٥، حديث رقم(٢١٠).

(٢) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كِتَاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالرَّقَائِقِ وَالْوَرَعِ، باب ما جاء في الشفاعة، ٤/ ٦٢٦، حديث رقم(٢٤٣٧)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب الدَّلِيلِ على دُخُولِ طَوَائِفَ من الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ ولا عذاب، ١/ ١٩٧، حديث رقم(٢١٦).

يَقُولُونَ رَبَّنَا ما بَقِيَ فيها أَحَدٌ مِمَّنْ أَمَرْتَنَا بِهِ، فيقول: (ارْجِعُوا، فَمَنْ وَجَدْتُمْ في قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ من خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ)، فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لم نَذَرْ فيها أَحَدًا مِمَّنْ أَمَرْتَنَا، ثُمَّ يقول: (ارْجِعُوا، فَمَنْ وَجَدْتُمْ في قَلْبِهِ مِثْقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ من خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ)، فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ رَبَّنَا لم نَذَرْ فيها مِمَّنْ أَمَرْتَنَا أَحَدًا، ثُمَّ يقول: (ارْجِعُوا، فَمَنْ وَجَدْتُمْ في قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ من خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ)، فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا، ثُمَّ يَقُولُونَ: رَبَّنَا لم نَذَرْ فيها خَيْرًا، فيقول اللهُ ﷻ: (شَفَعَتْ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، ولم يَبْقَ إلا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً من النَّارِ، فَيُخْرِجُ منها قَوْمًا لم يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ). [(١)]

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي). [(٢)]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومذهب سلف الأمّة وأئمّتها، وسائر أهل السنّة والجماعة، إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، والقول بأنّه يَخْرُج من النّار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان). [(٣)]

النوع الثاني والثالث من الشفاعة: الشفاعة في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فيُشفَع فيهم ليدخلوا الجنّة، والشفاعة في أقوام آخرين قد أُمِرَ بهم إلى النّار أن لا يدخلوها، وهذه قد يُسْتَدَلّ لها بقول الرسول ﷺ: (ما من رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ على جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلاً لا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شيئاً، إلاّ شَفَّعَهُمْ الله فيه) [(٤)].

---

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب مَعْرِفَةِ طَرِيقِ الرُّؤْيَةِ، ١/ ١٦٧_١٧٠، حديث رقم(١٨٣).

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٢١٣، حديث رقم(١٣٢٤٥)

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ١١٦

(٤) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الجنائز، بَاب من صلّى عليه أَرْبَعُونَ شُفِّعُوا فيه، ٢/ ٦٥٥، حديث رقم(٩٤٨).

ويدلّ على ذلك قول النّبي –صلى الله عليه وعلى آله وسلم– قال: (أَمُرُّ بقومٍ من أمّتي قد أُمِرَ بهم إلى النّار، قال: فيقولون: يا محمّد نَنْشُدك الشفاعة، قال: فآمرُ الملائكةَ أن يقفوا بهم، قال: فأنطلقُ وأستأذنُ على الربِّ ﷻ فيأذن لي، فأسجدُ وأقول: يا ربِّ قومٌ من أمّتي قد أُمِرَ بهم إلى النّار، قال: فيقول لي: انطلق فأخرج منهم، قال: فأنطلقُ وأُخْرِجُ منهم من شاء الله أن أُخْرِج، ثم ينادي الباقون: يا محمد ننشدك الشفاعة، فأرجعُ إلى الربِّ فأستأذن، فيؤذن لي، فأسجدُ، فيقال لي: ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأثني على الله بثناء لم يُثن عليه أحد، أقول: ثم قوم من أمّتي قد أُمِرَ بهم إلى النّار، فيقول: انطلق فأخرِجْ منهم، قال: فأقول: يا رب أخرِج منهم من قال: لا إله إلا الله، ومن كان في قلبه حبّة من إيمان؟ قال: فيقول: يا محمّد ليست تلك لك، تلك لي، قال: فأنطَلِقُ وأُخْرِجُ من شاء الله أن أُخرِج، قال: ويبقى قوم فيدخلون النّار فيعيّرهم أهلُ النّار، فيقولون: أنتم كنتم تعبدون الله ولا تشركون به أدخلكم النّار، قال: فيحزنون لذلك، قال: فيبعث الله مَلَكَاً بكفٍّ من ماء، فينضح بها في النّار، ويغبِطُهم أهلُ النّار، ثم يخرجون ويدخلون الجنّة). (١)

قال ابن كثير: (وهذا السياق يقتضي تعدّد الشفاعة فيمن أُمِرَ بهم إلى النّار ثلاث مرّات أن لا يدخلوها). (٢)

النوع الرابع: الشفاعة لأناس من أهل الإيمان قد استحقوا الجنّة في رَفْعِ درجاتِهم في الجنّة فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم، ومثال ذلك، دعاءُ النّبيّ ﷺ لأبي سلمة، حيث دعا له فقال: (اللهمّ اغْفِرْ لأَبِي سَلَمَةَ، وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ في الْمَهْدِيِّينَ، وَاخْلُفْهُ في عَقِبِهِ في الْغَابِرِينَ، وَاغْفِرْ لنا وَلَهُ يا رَبَّ الْعَالَمِينَ، وأفسِح له في قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ له فيه). (٣)

---

(١) النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، ٢/ ٣١٢_٣١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ الاستاذ عبده الشافعي.

(٢) النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، ٢/ ٣١٣

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الجنائز،، بَاب في إِغْمَاضِ الْمَيِّتِ وَالدُّعَاءِ له إذا =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولا نزاع بين جماهير الأمّة، أنّه يجوز أن يشفع لأهل الطاعة المستحقّين للثواب).[1]

فهذه أنواع الشفاعة كما بيّنها علماء أهل السنّة والجماعة[2]، وهي مشتملة على دفع المضار وإيصال المنافع معاً، وكلّ نوع من هذه الأنواع له دليل يدلّ عليه، وذلك كلّه يبيّن بطلان دعوى الشريف المرتضى حَصْرَ الشفاعة في دفع المضارّ دون إيصال المنافع، وأنّ هذه الدعوى مخالفة للكتاب والسنّة، وإجماع السلف الصالح، وأهل السنّة والجماعة.



= حُضِرَ، ٢/ ٦٣٤، حديث رقم(٩٢٠).

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ١١٦

(٢) انظر: _ صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي٣/ ٣٥_٣٦

_ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ٣١٧_٣١٨

_ حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ١٣/ ٥٥_٥٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ_ ١٩٩٥م، ط٢.

_ النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، ٢/ ٣١٢_٣١٦

_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٥٢_٢٦٠

المبحث الرابع: رؤية الله ﷻ

ذهب الشريف المرتضى إلى نفي وإنكار رؤية الله _تعالى_ في الآخرة، حيث يقول: (ولا يجوز عليه _تعالى_ الرؤية؛ لأنّه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحّة أبصارنا أن نراه، وبمثل ذلك نعلم أنّه لا يُدْرَك بسائر الأجسام). [1]

وبناءً على ذلك قام بتأويل الأدلّة الدالّة على رؤية الله _تعالى_ في الآخرة، حتى يجعلها موافقة لمذهبه الذي قرّره، وهو إنكار رؤية الله _تعالى_ في الآخرة.

فعند تأويله لقول الله _تعالى_: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢_٢٣] يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّ أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنّه أصحاب الرؤية في قوله _تعالى_: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ على وجوه معروفة؛ لأنّهم بيّنوا أنّ النَّظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، ودلّوا على أنّ النَّظَر ينقسم إلى أقسام كثيرة منها: تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي طلبا لرؤيته، ومنها: النَّظَر الذي هو الانتظار، ومنها: النَّظَر الذي هو التعطّف والمرحمة، ومنها: النَّظَر الذي هو الفِكْر والتأمّل، وقالوا: إذا لم يكن في أقسام النَّظر الرؤية، لم يكن للقوم بظاهرها تعلّق، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من غير جهة الرؤية، وتأوَّلها بعضهم على الانتظار للثواب، وإن كان المنتظِر في الحقيقة محذوفا، والمنتظر منه مذكورا على عادة للعرب معروفة، وسلّم بعضهم أنّ النَّظَر يكون الرؤية بالبصر، وحَمَلَ الآية على رؤية أهل الجنّة لِنَعَم الله _تعالى_ عليهم، على سبيل حذف المرئي في الحقيقة،... وههنا وجه غريب في الآية، حُكِيَ عن بعض المتأخِّرين، لا يفتقر معتمِدُه إلى العدول عن الظاهر، أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتِهم في أنّ النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء كان النَّظَر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب، أم الرؤية بالعين، وهو: أن يُحْمَل قوله _تعالى_: {إلى ربّها} على

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١١

أنّـه أراد نعمـة ربّهـا؛ لأنّ الآلاء الـنّعم، وإلى مفـرد آلاء، وأراد _تعـالى_ {إلى ربّهـا} فأسقط التنوين للإضافة، فإن قيل: فأيُّ فَرْق بين هذا الوجه وبين تأويل من حَمَل الآية على أنّه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة، بمعنى: رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف؛ لأنّه إذا جُعِلَ (إلى) حرفاً ولم يعلّقها بالرب _تعالى_ فلابدّ من تقدير محذوف، وفي الجواب الذي ذكرناه لا يفتقر إلى تقدير محذوف؛ لأنّ إلى فيه اسم يتعلّق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقدير غيره، والله أعلم بالصواب). (١)

أمّا قول الله _تعالى_: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فقد بيّن الشريف المرتضى أنّ هذه تدلّ على أنّ الله ﷻ لا يُرى في الآخرة، يقول الشريف المرتضى: (وقد استدلّ بهذه الآية كثير من العلماء الموحّدين على أنّه _تعالى_ لا يُرى بالأبصار، من حيث نفى الرؤية نفياً عامّا بقوله _تعالى_: {لن تراني}، ثمّ أكّد ذلك بأن علّق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنّه لم يستقرّ، وهذه طريقة للعرب معروفة في تبعيد الشيء). (٢)

وقد بيّن الشريف المرتضى معنى قول موسى عليه السلام: {رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ} فقال: (الأولى والأقوى أن يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه، وإنّما سَأَلَهَا لقومه، فقد رُوِيَ أنّهم طلبوا ذلك منه، والتمسوه، فأجابهم بأنّها لا تجوز عليه _تعالى_، فلم يقنعوا بجوابه، وآثروا أن يَرِدَ الجواب من قِبَل ربّه _تعالى_، فَوَعَدَهم ذلك، وغَلَبَ في ظنّه أنّ الجواب إذا وَرَدَ من جهته ﷻ كان أحسم للشبهة، وأبلغ في دفعها عنهم، فاختار السبعين الذين حضروا الميقات؛ ليكون سؤاله بمحضر منهم، فيعرفوا ما يَرِدُ من

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، ١/ ٦١_٦٣، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، انتشارات ذوي القربى، قم، إيران، ط١، ١٣٨٤ه ١٩٦٥م.

(٢) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٩_١٩٠

الجواب، فَسَأَلَ وأُجِيبَ بما يدلّ على أنّ الرؤية لا تجوز عليه _تعالى_). [1]

ثمّ بيّن أنّ هناك معنىً آخر وهو: (أن يكون موسى عليه السلام إنّما سأل ربه أن يعلّمه نفسَه ضرورة، بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطرّه إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعي والشكوك والشبهات، ويستغني عن الاستدلال، فتخف المحنة عليه بذلك، كما سأل إبراهيم عليه السلام ربَّه _تعالى_ أن يريه كيف يحيى الموتى، طلبا للتخفيف عليه بذلك، وإن كان قد عرف ذلك قبل أن يراه، والسؤال إن وقع بلفظ الرؤية، فإنّ الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر، وذلك أظهر من أن يُستدلّ عليه أو يُستشهد به، فقال له عزّ وجلّ: {لن تراني}، أي: لن تعلمني على هذا الوجه الذي التمستَه منّي، والوجه الأول أولى). [2]

ثمّ قال: (فإن قيل: فعن أيِّ شيءٍ كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدّمين؟ قلنا: أمّا من ذهب إلى أنّ المسألة كانت لقومه، فإنّه يقول: إنّما تاب؛ لأنّه أقدم على أن سأل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه، وليس للأنبياء ذلك؛ لأنّه لا يؤمن أن يكون الصّلاح في المنع منه، فيكون تَرْك إجابتهم إليه منفّرا عنهم، ومن ذهب إلى أنّه سأل المعرفة الضرورية، يقول: إنّه تاب من حيث سأل معرفةً لا يقتضيها التكليف، وعلى جميع الأحوال تكون التوبة من ذنب صغير لا يستحقّ عليه العقاب ولا الذمّ، والأولى أن يقال في توبته عليه الصلاة والسلام أنّه ليس في الآية ما يقتضى أن تكون التوبة وقعت من المسألة، أو من أمر يرجع إليها، وقد يجوز أن يكون سأل ذلك، إمّا لذنب صغير تقدّم تلك الحال، أو تقدّم النبوّة، فلا ترجع التوبة إلى سؤال الله _تعالى_ الرؤيا، وقد يجوز أن يكون ما أظهره من التوبة على سبيل الرّجوع إلى الله _تعالى_، وإظهار الانقطاع إليه، والتقرّب منه، وإن لم يكن هناك ذنب معروف). [3]

---

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٥

(٢) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٧_١٨٨

(٣) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٨_١٨٩، بتصرّف يسير.

أمّا قوله تعالى: {فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ}، فقد بيّن الشريف المرتضى معناه بقوله: (التجلّي ههنا هو: التعريف والإعلام والإظهار لِمَا يقتضي المعرفة، كقولهم: هذا كلام جليّ، أي: واضح ظاهر، وفي قوله _تعالى_: {للجبل} وجهان: أحدهما: أن يكون المراد لأهل الجبل، ومن كان عند الجبل، وقد علمنا أنّه بما أظهره من الآيات إنّما دلَّ من كان عند الجبل على أنّ رؤيته _تعالى_ غير جائزة، والوجه الآخر: أن يكون المعنى للجبل، أي: بالجبل، فأقام اللام مقام الباء، ولمّا كانت الآية الدالّة على مَنْعِ ما سُئِلَ فيه إنّما حلّت الجبل وظهرت فيه، جاز أن يُضاف التجلّي إليه). [1]

أمّا قول النّبيّ ﷺ: (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته)، فقد قال عنه الشريف المرتضى: (أمّا هذا الخبر فمطعون عليه، مقدوح في راويه، فإنّ راويه قيس بن أبي حازم، وقد كان خولط في عقله في آخر عمره، مع استمراره على رواية الأخبار، وهذا قدح لا شبهة فيه، لأنّ كلّ خبر مروي عنه لا يُعلم تاريخه يجب أن يكون مردوداً؛ لأنّه لا يُؤْمَن أن يكون مِمّا سُمِعَ منه في حال الاختلال، وهذه طريقة في قبول الأخبار وردِّها،... على أنّ قيساً لو سَلِمَ من هذا القدح كان مطعوناً فيه من وجه آخر، وهو أنّ قيس بن أبي حازم كان مشهورا بالنَّصْب والمعاداة لأمير المؤمنين _صلاة الله وسلامه عليه_ والانحراف عنه،... وهذا قادح لا شكّ في عدالته، على أنّ للخبر وجهاً صحيحا يجوز أن يكون محمولاً عليه إذا صحّ؛ لأنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم، وهذا ظاهر في اللّغة ويدل عليه قوله _تعالى_: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: ٦] وقوله _تعالى_: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] وقوله _تعالى_: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧] فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا: إنّكم تعلمون ربّكم علماً ضروريّاً، كما تعلمون القمر ليلة البدر، من غير مشقّة ولا كدِّ نظر، فإن قيل: يجب على تأويلكم هذا، أنْ يساوي أهلُ النّار أهلَ الجنة في هذا الحُكْم الذي هو المعرفة الضرورية بالله _تعالى_؛

---

(١) أمالي الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ١٨٩

لأنّ معارف جميع أهل الآخرة عندكم لا تكون الا اضطرارا، فإذا ثبت أنّ الخَبَرَ بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم، قلنا: البشارة في هذا الخبر تخصّ المؤمنين على الحقيقة؛ لأنّ الخبر بزوال اليسير من الأذى لمن نعيمه خالص صاف يُعدّ بشارة، ومثل ذلك لا يعد بشارة لمن هو في غاية المكروه ونهاية الألم والعذاب، وأيضاً فإنّ علمَ أهلِ الجنّة بالله ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم؛ لأنّهم يعلمون بذلك أنّه _تعالى_ يقصد بما يفعله لهم من النّعيم التعظيم والتبجيل، وأنّه يُديم ذلك ولا يقطعه، وأهل النّار إذا علموه _تعالى_ ضرورة، علموا قصده إلى إهانتهم والاستخفاف بهم، وإدامة مكروههم وعذابهم، فاختلف العِلْمان في باب البشارة، وإن اتّفقا في أنّهما ضروريّان).[1]

وما ذهب إليه الشريف المرتضى هو مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة [2]، وهم في ذلك موافقون للمعتزلة.[3]

وأمّا أهل السنّة والجماعة فإنّهم يعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله ﷻ في القيامة دون الدنيا، ووجوبها لمن جَعَلَ اللهُ ذلك ثواباً له في الآخرة، يرونه عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، فيرونه _سبحانه_ وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنّة، كما يشاء الله ﷻ، قال _تعالى_ في الكافرين: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] فلو كان المؤمنون كلّهم، والكافرون كلّهم لا يرونه، كانوا

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٧٧_١٧٩

(٢) انظر: _ التوحيد، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالصّدوق، ١٢٠

_ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٥٧

_ الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرَّشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٤١_٤٣

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ٤١٠_٤١٤

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبّار بن أحمد، ٢٣٢_٢٧٧

جميعهم عنه محجوبين، وذلك من غير اعتقاد التجسيم في الله ﷻ، ولا التحديد له، ولكن يرونه ﷻ بأعينهم على ما يشاء هو بلا كيف، وأمّا ما ذَكَرَه أهل الكلام في مسألة الرؤية من نفي جهة ومقابلة، وقرب وبعد، وما يتّصل بهذا، فليس في ذلك كلّه نصّ من الشارع، ولم يقل به أحد من سلف الأمّة وأئمّتها، وإنّما أحدثه المتكلّمون.(١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وإنّما المهمّ الذي يجب على كلّ مسلم اعتقاده: أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الدار الآخرة، في عرصة القيامة، وبعد ما يدخلون الجنّة، على ما تواترت به الاحاديث عن النّبيّ ﷺ عند العلماء بالحديث،... ورؤيته _سبحانه_ هي أعلى مراتب نعيم الجنّة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات، على حسب قُرْبِهم من الله ومعرفتهم به، والذي عليه جمهور السَّلَف: أنّ من جَحَد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان مِمّن لم يبلغه العلم في ذلك عُرِّف ذلك كما يُعَرَّف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصرّ على الجحود بعد بلوغ العِلْمِ له فهو كافر). (٢)

ولقد استدلّ أهل السنّة والجماعة على رؤية المؤمنين لربِّهم ﷻ في الآخرة بأدلّة منها:

الدليل الأوّل: قال الله _تعالى_: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢_٢٣] فإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محلّ النّظر في هذه الآية، وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف النّظر بالعين، كلّ

(١) انظر: _ اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، ٦٢_٦٣، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٢هـ، ط١، تحقيق/ محمد بن عبد الرحمن الخميس.

_ مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ١٤٤

_ قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق حسن خان القنوجي، ١٣٩_١٤٠، شركة الشرق الأوسط للطباعة، ماركا الشمالية، الأردن، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق/ د. عاصم عبد الله القريوتي.

(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٤٨٥_٤٨٦

ذلك صريح في أنّ الله ﷻ أراد بالنّظر في الآية نَظَرَ العين التي في الوجه، إلى الرّبِّ جلاله.(١)

وأمّا ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ النَّظر في الآية لا يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد محتملاته، وأنّ النَّظَر ينقسم إلى أقسام كثيرة، وأنّ الرؤية ليست من هذه الأقسام، وأنّه يمكن تأويل النّظر في الآية بمعنى الانتظار للثواب، فزعم باطل، يجاب عنه بما ذكره أبو الحسن الأشعري حيث قال: (وليس يخلو النّظَر من وجوه نحن ذاكروها: إمّا أن يكون الله _سبحانه_ عَنَى نَظَرَ الاعتبار، كقوله _تعالى_: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، أو يكون عَنَى نَظَر الانتظار، كقوله _تعالى_: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩]، أو يكون عَنَى نَظَرَ التعطّف، كقوله _تعالى_: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، أو يكون عَنَى نَظَرَ الرؤية، فلا يجوز أن يكون الله ﷻ عَنَى نَظَرَ التفكير والاعتبار؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عَنَى نَظَرَ الانتظار؛ لأنّ النّظَر إذا ذُكِرَ مع ذِكْرِ الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذَكَر أهلُ اللسان نَظَرَ القلب فقالوا: انظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نَظَرَ العينين، وكذلك إذا ذُكِرَ النَّظَر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي يكون للقلب، وأيضاً فإنّ نَظَرَ الانتظار لا يكون في الجنّة؛ لأنّ الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنّة لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين؛ لأنّهم كلّما خطر ببالهم شيء أُتُوا به مع خُطُورِه ببالهم، وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله ﷻ أراد نَظَرَ التعطّف؛ لأنّ الخلق لا يجوز أن يتعطّفوا على خالقهم، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحّ القِسْمُ الرابع من أقسام النّظَر وهو: أنّ معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أنها رائية ترى ربّها ﷻ، وممّا يُبطل قول المعتزلة أنّ الله ﷻ أراد بقوله ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر الانتظار أنّه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ونَظَرُ الانتظار لا يكون

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٥

مقروناً بقوله (إلى)؛ لأنّه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نَظَرِ الانتظار (إلى)، أَلَا ترى أنّ الله _تعالى_ لَمّا قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ لم يقل (إلى)، إذ كان معناه الانتظار، وقال ﷻ مُخْبِراً عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] فلمّا أرادت الانتظار لم تقل (إلى)، فلمّا قال _سبحانه_: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ علمنا أنّه لم يُرِد الانتظار، وإنّما أراد نَظَر الرؤية، ولَمَّا قَرَنَ اللهُ النَّظَرَ بذِكْرِ الوجه، أراد نَظَرَ العينين اللتين في الوجه، فإن قيل: لِمَ قلتم: إنّ قوله _تعالى_: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنّما أراد: إلى ثواب ربها ناظرة؟ قيل له: ثواب الله غيرُه، والله ﷻ قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل: إلى غيرِه ناظرة، والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلاّ بحجّة، وإلاّ فهو على ظاهره، أَلَا ترى أنّ الله ﷻ لمّا قال: صلّوا لي واعبدوني، لم يَجُزْ أن يقول قائل: إنّه أراد غيرَه، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لَمّا قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجّة، ثم يُقال للمعتزلة: إن جاز لكم أن تزعموا أنّ قول الله _تعالى_: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنّما أراد به أنّها إلى غيره ناظرة، فلم لا جاز لغيركم أن يقول إنّ قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أراد بها لا تدرك غيره، ولم يُرِدْ أنها لا تدركه، وهذا ممّا لا يقدرون على الفَرْقِ فيه).(١)

وأمّا ما زعمه الشريف المرتضى من أنّ قوله _تعالى_: {إلى ربّها} يُحمل على أنّه أراد نعمة ربّها؛ لأنّ الآلاء النّعم، وإلى مفرد آلاء، وأنّ: المعنى وجوه ناضرة، نِعَمَ ربّها منتظرة، فيجاب عنه بما يلي:

أوّلاً: أنّ القول بأنّ معنى الآية هو: (نِعَمَ ربّها منتظرة) قول غير صحيح؛ لأنّ انتظار النّعمة غمّ، وقد قيل إنّ الانتظار هو الموت الأحمر، فبشارة المؤمنين بأنّهم يوم القيامة في غاية الفرح والسرور لا يلائمه الإخبار بانتظارهم النّعمة والثواب، بل ربّما ينافيه؛ لأنّ الانتظار بالغمّ والحَزَن والقَلَق وضيق الصَّدْر أجدر.(٢)

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، اسم المؤلف: أبو الحسن الأشعري، ٣٥_٤١

(٢) انظر: _ المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٣/ ١٦٦، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ =

ثانياً: أنّ كون (إلى) اسماً بمعنى النّعمة، لو ثبت في اللّغة فلا خفاء في بُعْدِه وغرابته، وإخلاله بالفهم عند تعلّق النّظَر به، ولهذا لم يحمل الآية عليه أحدُ من أئمّة التفسير في القرن الأول والثاني، بل أجمعوا على خلافه، والقول بأنّ النَّظر الموصول بإلى وخصوصاً المسند إلى الوجه يأتي بمعنى الانتظار قول لم يثبت عن الثقات. (١)

قال ابن كثير في تفسير الآية: (قال ـ تعالى ـ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ من النّضارة: أي: حسنة بهيّة، مشرقة مسرورة، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي تراه عيانا). (٢)

ثمّ قال بعد ذلك: (وهذا بحمد الله مُجْمع عليه بين الصحابة والتابعين، وسلف هذه الأمّة، كما هو متّفق عليه بين أئمّة الإسلام، وهداة الأنام، ومن تأوّل ذلك المراد (بإلى) مفرد (الآلاء) وهي: النِّعَم...، فقد أَبْعَدَ هذا النّاظِرُ النّجعة، وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: (ما حجب الفجّار إلاّ وقد عُلِمَ أنّ الأبرار يرونه عزّ وجلّ)، ثمّ قد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بما دلّ عليه سياق الآية الكريمة). (٣)

<u>الدليل الثاني</u>: قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ووجه دلالة هذه الآية على جواز رؤية الله ـ تعالى ـ

=

١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.

ـ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ١١٦، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ط١.

(١) انظر ـ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ١١٦

(٢) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ٤/ ٤٥١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٣) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ٤/ ٤٥١

من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: أنّ موسى عليه السلام سأَل الرؤية، ولو كانت الرؤية ممتنعة على الله _تعالى_ لَمَا سأَلها، فإنّه لا يُظن بكليم الله، ورسوله الكريم، وأعلم الناس بربّه في وقته، أن يسأل ما لا يجوز على الله _تعالى_[1]؛ لأنّه إن كانت الرؤية مستحيلة فإمّا أن يكون موسى عليه السلام عالماً بكونها مستحيلة، وإمّا أن يكون جاهلاً باستحالتها، فإن كان عالماً بكونها مستحيلة فإنّ العاقل لا يسأل المحال ولا يطلبه فضلاً عن كونه نبيّاً، وإن كان جاهلاً فيلزم من ذلك أن يكون المنكرون لرؤية الله _تعالى_ أعلم بالله _تعالى_ وبما يجوز وما لا يجوز عليه من موسى عليه السلام، وهذا محال، فإذا كان مستحيلٌ أن يطلب موسى عليه السلام الرؤية وهي مستحيلة، كان ذلك دليلٌ على جواز رؤية الله _تعالى_.[2]

وأمّا دعوى الشريف المرتضى بأنّ موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه، وإنّما سَأَلَهَا لقومه، فدعوى باطلة غير صحيحة، وتأويل فاسد، يدل على فساده وبطلانه وجوهٌ عديدة ذكرها الرازي بقوله: (**الأول**: أنّه لو كان الأمرُ كذلك لقال موسى: أَرِهِم ينظروا إليك، ولقال الله تعالى: لن يروني، فلمّا لم يكن كذلك، بطل هذا التأويل، **والثاني**: أنّه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال لَمَنَعَهم عنه، كَمَا أنّهم لَمَّا قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] مَنَعَهم عنه بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] **والثالث**: أنّه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنّه _تعالى_ لا تجوز رؤيته، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال، فأمّا أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل ألبتة، مع أنّ ذِكْرَها كان فرضاً مضيقاً، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى

---

(١) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ١٩٦

_ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ١٩٦_١٩٧، دار الكتب العلمية، بيروت.

_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٦_٢٠٧

(٢) انظر: _ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ١/ ٤١٦

عليه السلام، وأنه لا يجوز، **والرابع**: أنّ أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوّة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها، فإن كان الأوّل كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرّد قول موسى عليه السلام، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام، وإن كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب؛ لأنّهم يقولون له لا نسلّم أنّ الله منع من الرؤية، بل هذا قول افتريته على الله _تعالى_، فثبت أنّ على كِلَا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام: (أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ). (١)

وأمّا المعنى الآخر الذي ذكره الشريف المرتضى وهو: أن يكون موسى عليه السلام إنّما سأل ربه أن يعلّمه نفسَه ضرورة، بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطرّه إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعي والشكوك والشبهات، فمعنىً باطل، يدلّ على بطلانه ما يلي:

أوّلاً: أنّ الرؤية إنّما تكون بمعنى العلم إذا تجرّدت، أمّا إذا قارنها النّظر فلا تكون بمعنى العلم. (٢)

ثانياً: أنّ موسى عليه السلام كان يتكلّم مع الله _تعالى_ في هذا الوقت بلا واسطة، وفي مثل هذا الوقت يبعد أن يقول: يا إلهي أظهر لي دليلا أعرف به وجودك، وأعرفك به معرفة ضروريّة. (٣)

ثالثاً: أنّ موسى عليه السلام قال: (أنظر إليك)، ولو كان المراد ما ذكره الشريف المرتضى لقال موسى عليه السلام: (أنظر إلى دليلك). (٤)

رابعاً: أنّ هذا التأويل مخالف لظاهر الآية، ولا يوجد دليل يدلّ على أنّ المراد هو

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٤/ ١٨٧_١٨٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٢٦٢

(٣) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ١٩٧

(٤) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ١٩٧

خلاف الظاهر. [1]

خامساً: إذا كان المراد أنّ موسى عليه السلام سأل ربَّه أن يعلّمه نفسَه ضرورة، بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطرّه إلى المعرفة فكيف يجيبه الله _تعالى_ بقوله: {لن تراني} وهو قد أراه تدكدك الجبل، وهو آية عظيمة، وإن كان المراد بقوله _تعالى_: {لن تراني} نفي الرؤية، فإنّ الجواب غير مطابق للسؤال. [2]

سادساً: أنّ الرؤية المقرونة بالنّظر الموصول بإلى نصٌّ في الرؤية. [3]

سابعاً: أنّه يلزم من هذا التأويل أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربّه، وهذا قدح في نبيّ الله موسى عليه السلام. [4]

الوجه الثاني من الأوجه الدالّة على جواز الرؤية في الآية: أن الله سبحانه وتعالى لم ينكر على موسى _علبه السلام_ سؤالَه، ولو كان محالاً لأنكره عليه، و لهذا لّما سال إبراهيمُ الخليل ربَّه _تبارك وتعالى_ أن يُرِيَه كيف يحيي الموتى، لم ينكر عليه، و لّما سأل عيسى بن مريم ربَّه إنزال المائدة من السماء لم ينكر عليه سؤالَه، و لّما سأل نوحٌ ربَّه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله و قال: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَـٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَـٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] [5]

الوجه الثالث: أنّ الله _تعالى_ قال: (لن تراني)، ولم يقل: (إنّي لا أُرَى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لستُ بمرئي)، والفَرْقُ بين الجوابين ظاهر، أَلَا ترى أنّ من كان في

---

(١) انظر: _ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ١/ ٤١٩

(٢) انظر: _ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ١/ ٤١٩

(٣) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ٢/ ١١٢

(٤) انظر: _ أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ١/ ٤١٩

(٥) انظر: _ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٧

_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٦_٢٠٧

كُمّه حَجَر فظنّه رجلٌ طعاماً فقال: أَطْعِمْنِيه، فالجواب الصحيح: أنّه لا يؤكل، أمّا اذا كان طعاماً، صحّ أن يُقال: إنّك لن تأكله، وهذا يدلّ على أنّه _سبحانه_ مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار؛ لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته _تعالى_.[1]

الوجه الرابع: أنّ الله _تعالى_ علّق الرؤية على شرط جائز، وهو استقرار الجبل، والمعلّق على الشرط الجائز جائز، قال _تعالى_: ﴿وَلَكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ فَأَعْلَمَه اللهُ أنَّ الجبل مع قوّته وصلابته لا يثبت لتجلّيه له في هذه الدار، فكيف بالبشر الضعيف الذي خُلِقَ من ضَعْف[2]، يقول الرازي: (وإنّما قلنا: إنّ استقرار الجبل جائز؛ لأنّ الجبل جسم، وكلّ جسم فإنّه يمكن أن يكون ساكناً، وإنّما قلنا إنّ المعلّق على الجائز جائز؛ لأنّ بتقدير وقوع ذلك الشرط الجائز إن لم يحصل المشروط لزم الكذب كلام الله _تعالى_ وإن حصل كان الجواز قبله حاصلاً، وهذه نكتة حسنة).[3]

الوجه الخامس: أنّ الله ﷻ قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ فإذا جاز أن يتجلّى اللهُ ﷻ للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلّى لرسله وأوليائه في دار كرامته، ولكنّ الله أعلمَ موسى وأخبرَه بأنّ الجبلَ اذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار، فالبشر أضعف.[4]

---

(١) انظر: _ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٧
_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٧

(٢) انظر: _ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٧
_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٧

(٣) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ١٩٨

(٤) انظر: _ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٧_١٩٨
_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٧

الوجه السادس: أنّ اللهَ كلّمَ موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلّم والتكليم، وأن يُسْمع رسولَه كلامَه بغير واسطة، فرؤيته أولى بالجواز.(١)

أمّا استدلال الشريف المرتضى على أنّ الله ـ تعالى ـ لا يُرى بالأبصار، بنفي الرؤية نفياً عامّا في قوله ـ تعالى ـ: {لن تراني}، فاستدلال غير صحيح؛ لأنّ (لن) لم تُقيَّد بالتأبيد، فلم يقل الله: لن تراني أبدا، ولو قُيِّدت بالتأبيد فليس فيها ما يدلّ على دوام النفي في الآخرة، فكيف وهي لم تقيّد بالتأبيد بل جاءت مطلقة، وممّا يدلّ على ذلك، قول الله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: ٩٤ـ٩٥] ففي هذه الآية يبيّن الله ـ تعالى ـ أنّهم لن يتمنّوا الموت أبداً؛ لأنّهم يحبون الدنيا وزينتها، لكن هذا النفي بـ(لن)، المقيّد بالتأبيد بقوله ـ تعالى ـ {أبداً}، إنّما يدل على أنّهم لن يتمنّوا الموت في الحياة الدنيا فقط، وليس فيها ما يدلّ على دوام النفي في الآخرة؛ لأنّ الله بيّن أنّهم في الآخرة سيتمنّون الموت، حيث قال ـ تعالى ـ: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] فبيّن الله في هذه الآية أنّهم يوم القيامة يتمنّون الموت، رغم أنّه قال عنهم لن يتمنّوه أبداً، فيحمل النّفي المؤبّد على الحياة الدنيا، وتحمل الآية الأخرى على الآخرة، فكذلك يحمل النفي في قوله ـ تعالى ـ: {لن تراني} على الدنيا، والآيات والأحاديث التي تثبت رؤية المؤمنين لربّهم على الآخرة.(٢)

الدليل الثالث: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [يونس: ٢٦]: (أي: للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى، وهي: الجنّة، وزيادة وهي: النّظَر إلى وجه الله الكريم،

---

(١) انظر: ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٨
ـ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٧

(٢) انظر: ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة، ١٩٨
ـ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٧ـ٢٠٨

فالحسنى هي الجنّة، والزيادة هي: النظر إلى وجهه الكريم، فسّرها بذلك رسول الله ﷺ والصحابة من بعده، فقد رُوِيَ تفسير الزيادة بالنّظَر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصدّيق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عبّاس، وأبي موسى، وعبادة بن الصامت، _ﭫ أجمعين_، كما روي ذلك عن جمع من التابعين[1]، فقد روى مسلم في صحيحه، عن صُهَيْبٍ، عن النّبيّ ﷺ قال: (إذا دخل أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: (تُرِيدُونَ شيئا أَزِيدُكُمْ؟)، فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟! أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وتنجينا من النَّارِ؟! قال: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فما أُعْطُوا شيئاً أَحَبَّ إِلَيْهِمْ من النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ ﻷ)، وفي رواية: ثمّ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[2]

الدليل الرابع: روى البخاري في صحيحه، عن قَيْسٍ بن أبي حَازِمٍ، عن جَرِير بن عبدالله قال: (كنّا جُلُوسًا عِنْدَ النّبيّ ﷺ إِذْ نَظَرَ إلى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قال: (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هذا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ في رُؤْيَتِهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا على صَلَاةٍ قبل طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٍ قبل غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَافْعَلُوا)، وفي رواية: قال النّبيّ ﷺ: (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عيَانًا).[3]

---

(١) انظر: _ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ١١/ ١٠٨، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

_ تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ٢/ ٣٥١، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.

_ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢/ ٤١٥

_ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٥_٢٠٦

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ في الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ ﮚ، ١/ ١٦٣، حديث رقم(١٨١).

(٣) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب التوحيد، بَاب قَوْلِ الله _تَعَالَى_: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، ٦/ ٢٧٠٣، حديث رقم(٦٩٩٧، ٦٩٩٨).

قال البغوي: (في هذا الحديث إثبات رؤية الله ﷻ).[1]

وقد اعترض الشريف المرتضى على هذا الحديث باعتراضين:

الاعتراض الأوّل: أنّ هذا الخبر مطعون فيه، مقدوح في راويه، فإنّ راويه قيس بن أبي حازم، وقد كان خولط في عقله في آخر عمره، مع استمراره على رواية الأخبار، وكان مشهورا بالنَّصْب والمعاداة لأمير المؤمنين.

والجواب عن هذا الاعتراض من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ هذا الخبر لم يُرْوَ من طريق قيس بن أبي حازم فقط، بل رُوي من طرق أخرى، منها: ما رواه البخاري، عن عَطَاءِ بن يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ النّاس قالوا: يا رَسُولَ اللهَّ، هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ؟ فقال رسول اللهَّ ﷺ: (هل تُضَارُّونَ في الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟)، قالوا: لَا، يا رَسُولَ اللهَّ، قال: (فَهَلْ تُضَارُّونَ في الشَّمْسِ ليس دُونَهَا سَحَابٌ؟)، قالوا: لَا، يا رَسُولَ اللهَّ، قال: (فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ).[2]

وروى البخاري، عن عَطَاءِ بن يَسَارٍ، عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ، قال: قُلْنَا: يا رَسُولَ اللهَّ، هل نَرَى رَبَّنَا يوم الْقِيَامَةِ؟ قال: (هل تُضَارُونَ في رُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إذا كانت صَحْوًا؟)، قُلْنَا: لَا، قال: (فَإِنَّكُمْ لَا تُضَارُونَ في رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ يَوْمَئِذٍ إلاّ كما تُضَارُونَ في رُؤْيَتِهِمَا).[3]

وروى مسلم في صحيحه، عن عبد الرحمن بن أبي لَيْلَى، عن صُهَيْبٍ ﷺ، عن

---

(١) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ٢/ ٢٢٥

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب التوحيد، بَاب قَوْلِ اللهَّ ـ تَعَالَى ـ: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، ٦/ ٢٧٠٤، حديث رقم(٧٠٠٠).

(٣) المرجع السابق، كتاب التوحيد، بَاب قَوْلِ اللهَّ ـ تَعَالَى ـ: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، ٦/ ٢٧٠٦، حديث رقم(٧٠٠١).

النبي ﷺ أنّه قال عن أهل الجنّة: (فما أُعْطُوا شيئا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ من النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ ﻷ).[(١)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذا الحديث متّفق عليه من طُرقٍ كثيرة، وهو مستفيضٌ بل متواترٌ عند أهل العلم بالحديث، اتفقوا على صحته).[(٢)]

ويقول أيضاً: (إثبات رؤية الله _ تعالى_ بالأبصار في الآخرة هو قول سلف الأمة وأئمّتها، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة وغيرها، وقد تواترت فيه الأحاديث عن النّبيّ ﷺ عند علماء الحديث، وجمهور القائلين بالرؤية يقولون: يُرَى عياناً مواجهةً، كما هو المعروف بالعقل).[(٣)]

وقال ابن أبي العزّ الحنفي: (وأمّا الأحاديث عن النّبي ﷺ وأصحابه الدالّة على الرؤية، فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح، والمسانيد، والسنن).[(٤)]

وقال أيضاً: (وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفةً يقطع بأنّ الرسول قالها).[(٥)]

ولم يرو عن أحدٍ من صحابة رسول الله ﷺ نفي رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة، ولو كان الصحابة _ رضوان الله عليهم_ مختلفين فيها لنُقِلَ لنا اختلافهم فيها، كما نُقِلَ إلينا اختلافهم في رؤية النّبيّ ﷺ لربّه في الدنيا، فلمّا نُقِلَت رؤيةُ الله بالأبصار عنهم في الآخرة، ولم يُنْقَل عنهم في ذلك اختلاف، كما نُقِلَ عنهم الاختلاف في الدنيا، علمنا

---

(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، بَاب إِثْبَاتِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْآخِرَةِ رَبَّهُمْ سبحانه وتعالى، ١/ ١٦٣، حديث رقم(١٨١).

(٢) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٢/ ٣٢٥، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د. محمد رشاد سالم.

(٣) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٣/ ٣٤١

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٠٩

(٥) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢١٠

أنّهم كانوا على القول برؤية الله بالأبصار في الآخرة متّفقين ومجتمعين.[(١)]

الوجه الثاني: أنّ قيس بن أبي حازم[(٢)] ثقة، فقد كان أجود التابعين إسنادا، وهناك من علماء الحديث من رَفَعَ قدره وعظّمه، وجعل الحديث عنه من أصحّ الأسانيد.[(٣)]

الوجه الثالث: أنّ اتّهام قيس بن أبي حازم بأنّه كان يحمل على عليّ ﵁، فغير صحيح، لكن المشهور عنه أنّه كان يقدّم عثمان على علي، ولذلك تجنّب كثير من قدماء الكوفيين الرواية عنه، وتقديمه لعثمان على علي هو فعل كثير من الصحابة، ولهذا لا يعدّ ذلك قادحا في عدالته، وقد أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج به.[(٤)]

الاعتراض الثاني: أنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم، وهذا ظاهر في اللّغة، فيجوز أن يكون معنى الخبر على هذا: إنّكم تعلمون ربّكم علماً ضروريّاً، كما تعلمون القمر ليلة البدر، من غير مشقّة ولا كدِّ نظر.

وهذا الاعتراض قد أجاب عنه ابن فورك[(٥)] بقوله: (اعلم أنّ قوله: (ترون

---

(١) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين البيهقي، ١/ ١٣١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، ط١، تحقيق/ أحمد عصام الكاتب.

(٢) قيس بن أبي حازم البجلي، أبو عبد الله الكوفي وقيل: أبو عبيد الله، جاء إلى النّبي ﷺ ليبايعه، فَقَدِمَ المدينة وقد قُبِضَ الرسولُ ﷺ، روى عن جمع من الصحابة منهم: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وعائشة، وجرير بن عبد الله، ـ رضوان الله عليهم ـ، كان أجود التابعين إسنادا، روى عن تسعة من العشرة المبشرين بالجنّة، ولم يرو عن عبد الرحمن بن عوف، وهو متقن للرواية، روى عنه أصحاب الكتب الستّة، مات سنة أربع وثمانين، وقيل: ستا وثمانين، وقيل: مات سنة سبع أو ثمان وتسعين، وقيل: أربعا وتسعين.(انظر: تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨/ ٣٤٦_٣٤٧، ترجمة رقم(٦٩١)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨/ ٣٤٦_٣٤٧، ترجمة رقم(٦٩١)

(٤) انظر: تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨/ ٣٤٦_٣٤٧، ترجمة رقم(٦٩١)

(٥) أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، بلغت مصنّفاته قريباً من مائة مصنّف، سمع الحديث بمكّة وبغداد =

ربّكم كما ترون القمر) لم يقصد به إلاّ تحقيق رؤية العيان، لا تشبيه المرئي بالمرئي، بل تحصيل ذلك تشبيه الرؤية بالرؤية، حتى كأنّه قال: رؤيتكم الله _تعالى_ يوم القيامة كرؤيتكم القمر ليلة البدر، أي: كما أنّكم لا تشكّون ليلة البدر في رؤية القمر أنّه هو البدر، ولا يتخالجكم فيه ريب وظنّ، كذلك ترون الله _جلَّ ذِكْرُه_ يوم القيامة معاينةً، يحصل معها اليقين بأنّ ما ترونه هو المعبود الإله الذي ليس كمثله شيء، وحقّق ذلك قوله: (لا تضامون في رؤيته)، فأمّا معنى قوله ﷺ: (لا تضامون في رؤيته) أي: لا ينضمّ بعضكم إلى بعض كما تنضمّون في رؤية الهلال رأس الشهر، بل ترونه جهرة من غير تكلّفٍ لطلب رؤيته، كما ترون البدر وهو القمر ليلة الرابع عشر إذا عاينه المعاين جهرة، لم يحتج إلى تكلّف في طلب رؤيته ومعاينته حتى تجتمعوا للنّظَر، وينضمّ بعضكم إلى بعض، فيقول واحد: هو ذاك، ويقول الآخر: ليس بذلك على ما جرت عادة الناس عند النَّظَر إلى الهلال أوّل ليلةٍ من الشهر، وكذلك قوله ﷺ: (لا تضارّون) أي: لا يلحقكم الضرر في رؤيته بتكلّف طلب كما يلحق المشقّة والتعب في طلب رؤية ما يخفي ويدقّ ويغمض، وكل ذلك المعاينة، وأنّها صفة تزيد على العلم،

=

والبصرة، وسمع مسند أبي داود الطيالسي من عبد الله بن جعفر الأصبهاني وحدّث به، وقد روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دُعِيَ إلى مدينة غَزْنَة وهي: مدينة عظيمة في أوائل الهند من جهة خراسان، وجرت له بها مناظرات كثيرة، ثم عاد إلى نيسابور، فَسُمَّ في الطريق، فمات هناك، ونُقِلَ إلى نيسابور، ودُفِنَ بالحِيْرَة بنيسابور وهي تلتبس بالحيرة التي بظاهر الكوفة، وكانت وفاته سنة ست وأربعمائة، ولم يخلّف ابناً، وبقيت له أعقاب من جهة البنات.

(انظر: _ تكملة الإكمال، أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي، ٤/ ٥١١، ترجمة رقم(٤٧٥٠)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ، ط١، تحقيق/ د. عبد القيّوم عبد ربّ النّبيّ.

_المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الصيرفيني، ١/ ١٧، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، ١٤١٤ه، تحقيق/ خالد حيدر.

_ وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، ٤/ ٢٧٢_٢٧٣، ترجمة رقم(٦١٠)

وكذلك من روى (تضامُون) مخفّفا فإنّما مراده الضّيم أي: لا يلحقكم فيه ضيم، والضيم والضرر واحد في المعنى، وقد تأوّلتِ المعتزلة ذلك على معنى رؤية العلم، وأنّ المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة، وهذا خطأ، من قِبَل أنّ الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدّت إلى مفعولين، وذلك كما قال القائل: رأيتُ زيداً فقيهاً، أي: علمتُه كذلك، فإذا قال: رأيتُ زيداً، فلا يُفهم منه إلاّ رؤية البصر، وقد حقّق ذلك أيضاً النّبيّ ﷺ بما أكّده به من تشبيهه الرؤيةَ برؤية القمر ليلة البدر، وتلك رؤيةُ البصر لا رؤية العلم، والنّبي ﷺ إنّما كان يبشر المؤمنين من أصحابه بذلك، وذلك يوجب أن يكون معنىً يختصّون به، وأما العلم بالله _سبحانه_ فمشترك بين المؤمنين والكافرين يوم القيامة، وذلك يبطل معنى بشارته للمؤمنين بالرؤية، وذلك أنّ تلك الرؤية رؤية عيان، وقد روى الأثبات أنّ النّبي ﷺ قال: (ترون ربكم يوم القيامة عياناً)، وهذا يرفع الإشكال، ويمنع الاحتمال؛ لأنّ الرؤية وإن كانت تستعمل في معنى العلم فإنّها إذا قُرِنَت بلفظ العيان لم تحتمل العلم، وذلك كقول القائل: رأيتُ زيداً معاينةً وعياناً، لا يحتمل معنى العلم، كما أنّه لو قال: رأيتُ زيداً بقلبي، لم يحتمل رؤية البصر). [1]

وأمّا قول الشريف المرتضى: (ولا يجوز عليه _تعالى_ الرؤية؛ لأنّه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحّة أبصارنا أن نراه، وبمثل ذلك نعلم أنّه لا يُدْرَك بسائر الأجسام). [2]

فهذا دليل من الأدلّة العقليّة التي يستدلّ بها المنكرون لرؤية الله _تعالى_ ويُعرف بدليل الموانع [3]، وقد فصّل القاضي عبدالجبّار هذا الدليل، ووضّحه، ودافع

(١) مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، ١/ ٢١٩_٢٢١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م، ط٢، تحقيق: موسى محمد علي. (بتصرّف)

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١١

(٣) انظر_ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ١١٨

عنه[1]، يقول القاضي عبد الجبّار: (القديم _تعالى_ لو جاز أن يُرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن، ومعلوم أنّا لا نراه الآن، وتحرير هذه الدلالة هو: أنّ الواحدَ منّا حاصلٌ على الصفة التي لو رأى المرئيَّ لَمَا رأى إلاّ لكونه عليها، والقديم ﷻ حاصل على الصّفة التي لو رُئِيَ لَمَا رُئِيَ إلاّ لكونه عليها، والموانع المعقولة مرتفعة، فيجب أن نراه الآن، فمتى لم نره دلَّ على استحالة كونه مرئيّاً). [2]

والجواب عن هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّه لا يلزم من توفّر شروط الرؤية وانتفاءِ موانعها حصولُ الرؤية، فقد تتوفر الشروط وتنتفي الموانع ومع ذلك لا تحصل الرؤية، ومثال ذلك ما يلي:

المثال الأوّل: أنّ الجسم الكبير يُرى من البعيد صغيراً، وما ذاك إلاّ لرؤية بعض أجزائه دون البعض، مع استواء كلّ الأجزاء في الشروط وانتفاء الموانع، والسبب في ذلك هو اختصاص بعض هذه الأجزاء في حال البُعْد بموانع وشروط تزيد على شروط الرؤية وموانعها في حال القرب، وكذلك رؤية الله _تعالى_ فإنّه لا يُرى في الدنيا لمانع يمنع من رؤيته في الدنيا، ويُرى في الآخرة لزوال هذا المانع، كما نرى الجسم في حال القرب كبيرا على حقيقته، وفي حال البعد نراه صغيرا لمانع منع من رؤية بعض أجزائه، فإذا اختلفت رؤية المخلوق في القُرْب والبُعد، فلا مانع يمنع من اختلاف رؤية الخالق بحيث يُرى في الآخرة ولا يُرى في الدنيا.

المثال الثاني: أنّ ذرّات الغُبار تُرَى عند اجتماعها ولا تُرى عند تفرّقها مع توفّر شروط الرؤية وانتفاء موانعها في حال الاجتماع والتفرّق، فعُلِمَ أنّها تختصّ في حالة

---

(١) انظر _ شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٢٥٣_٢٦١

_ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٤/ ٩٥_١١٤

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبّار بن أحمد، ٢٥٣

التفرّق بوجود شرط أو انتفاء مانع، فكذلك رؤية الله _تعالى_ فهو لا يُرى في الدنيا، لكن يراه المؤمنون في الآخرة؛ لأنّ رؤيته في الآخرة تختص عن رؤيته في الدنيا بزيادة شرط أو انتفاء مانع. [١]

الوجه الثاني: أنّ ذات الله _تعالى_ مخالفة للحوادث والمخلوقات، والمختلفان في الماهيّة لا يجب استواؤهما في اللوازم، فإذا اختلفت الذوات فجائزٌ أن تكون الرؤيتان مختلفتين في الماهية، فتختلفان في اللوازم، فيكون لكلّ ذاتٍ شروطاً لرؤيتها تختصّ بها غير الشروط التي تشترط في الذات الأخرى، أو تكون رؤية الخالق مشروطةً بزيادة قوّة إدراكيةٍ في البصر لا يخلقها الله _تعالى_ إلاّ في الجنّة في بعض الأزمان، فرؤية الله _تعالى_ مخالفة لرؤية المحدثات، ولا يلزم من حصول حكم في شيء، حصوله فيما يخالفه، فعلى افتراض أنّه يلزم من توفّر شروط الرؤية وانتفاءِ موانعها حصولُ الرؤية فإنّ هذا يمكن اعتباره إذا سُلِّم به في الشاهد دون الغائب، وفي المخلوق دون الخالق. [٢]

الوجه الثالث: أنّ جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي على النّبيّ صلى الله عليه وسلم فكان النّبيّ صلى الله عليه وسلم يرى جبريل عليه السلام ويسمع كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضر عنده لا يرى جبريل عليه السلام ولا يسمع كلامه[٣]، فإذا كان جبريل عليه السلام لا يُرى مع توفر الشروط وانتفاء

---

(١) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ٢١٢

_ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ١١٩

(٢) انظر: _ الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمّد بن عمر الرازي، ٢١٣

_ معالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ٧٨، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد.

_ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ١١٩

(٣) انظر: _ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٣١٨، حديث رقم(٢٩٢٢).

_ الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ١/ ١٧٤، دار صادر، بيروت.
=⇦

الموانع، فمن باب أولى أن لا يُرى الله في الدنيا مع توفر شروط الرؤية وانتفاء موانعها.(١)

الوجه الرابع: أنّ هذا الدليل العقلي معارض بأدلّة عقليّة أخرى تدلّ على جواز رؤية الله _تعالى_ في الآخرة، فقد ذكر أبو الحسن الأشعري عدداً من الأدلّة العقليّة الدالّة على جواز رؤية الله _تعالى_ بالأبصار، ومن هذه الأدلّة ما يلي: (٢)

الدليل الأوّل: أنّ كلَّ موجودٍ جائزٌ أن يُرِيَنَا الله ﷻ إيّاه، وأمّا الذي لا يجوز أن يُرى فهو المعدوم، فلمّا كان الله ﷻ موجوداً كان غير مستحيل أن يُرِيَنَا اللهُ نفسَه ﷻ.

الدليل الثاني: أنّ الله _تعالى_ يَرَى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائياً، فلا يَرَى الأشياء من لا يَرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائياً فجائزٌ أن يُرِيَنَا اللهُ نفسَه، كَمَا أنّه لمّا كان عالماً بنفسه جاز أن يُعْلِمْنَا بها.

الدليل الثالث: أنّ المسلمين قد اتفقوا على أنّ في الجنّة مالا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وليس في الجنّة نعيمٌ أفضل من رؤية الله _تعالى_ بالأبصار.

الدليل الرابع: أنّ الرؤية لا تؤثّر في المرئي؛ لأنّ رؤية الرائي تقوم به، فإذا كان الأمر كذلك لم توجب الرؤية تشبيهاً ولا انقلاباً عن حقيقة، ولم يستحل على الله ﷻ أن يُرِيَ عبادَه المؤمنين نفسَه يوم القيامة.

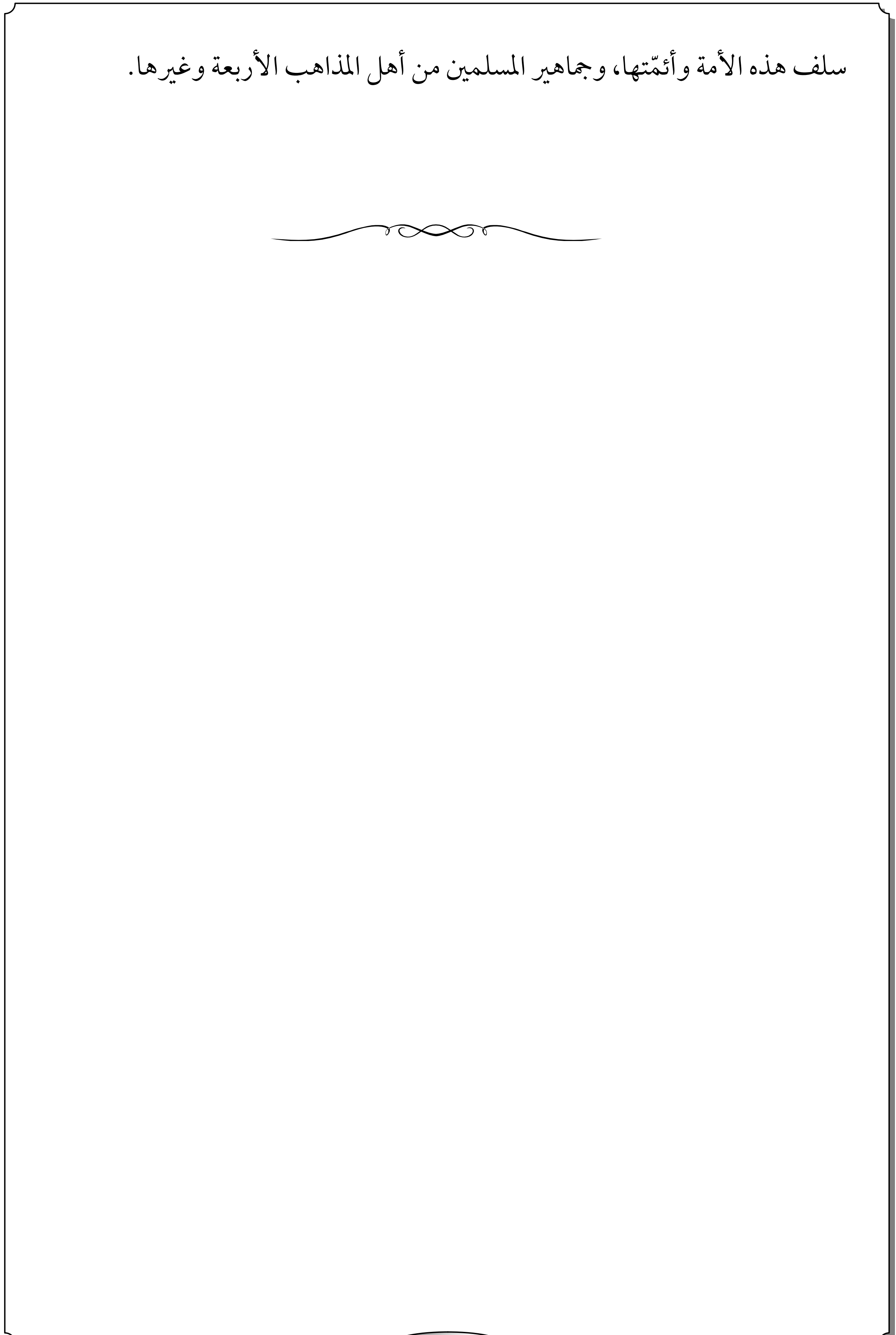
ومن خلال ما سبق يتبيّن لنا بطلان ما ذهب إليه الشريف المرتضى من إنكار رؤية الله _تعالى_ في الآخرة، وأنّ الحق والصواب الذي يدلّ عليه العقل والنقل معاً هو: إثبات رؤية الله _تعالى_ بالأبصار في الآخرة، وأنّه يُرَى عياناً مواجهةً، وهو قول

=

_ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٢/ ٥٨٤

(١) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدّين، أبو الحسن علي بن محمّد الآمدي، ١/ ٤١٥

(٢) انظر هذه الأدلّة في: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ٥١_٥٥



سلف هذه الأمة وأئمّتها، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة وغيرها.



الباب الثالث

الباب الثالث

موقف الشريف المرتضى من مسائل الإمامة والصحابة

ويشتمل على تمهيد وستة فصول:

- ۞ الفصل الأوّل: الإمامة تعريفها ووجوبها.
- ۞ الفصل الثاني: عصمة الإمام.
- ۞ الفصل الثالث: علم الإمام وأفضليته.
- ۞ الفصل الرابع: النص على الإمام.
- ۞ الفصل الخامس: الغيبة والرجعة.
- ۞ الفصل السادس: موقف الشريف المرتضى من الصحابة وإمامة الخلفاء الراشدين.

التمهيد

تعتبر الإمامة أصلا من أصول الدين عند الشريف المرتضى، فهو يرى أنّ الإمامة واجبة، وأنّها من كبار الأصول، وأنّها داخلة في أبواب العدل. (١)

والإمامة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية أصل من أصول الدين، (وهي أحد أركان الإيمان المستَحق بسببه الخلود في الجنان، والتخلّص من غضب الرحمن)(٢)، وإنّ الجهل بها سبب في استحقاق النار (٣)، ويرون أنّه لا يتم الإيمان إلاّ بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل، بل يجب النظر في الإمامة كما يجب النظر في التوحيد والنبوة. (٤)

وهم بذلك مخالفون لعامّة أهل السنّة، الذين يرون أنّ الله ﷻ وصف المؤمنين وأحوالهم، والنبي ﷺ قد فسّر الإيمان وذكر شُعَبه، ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة في أركان الإيمان، بل الإمامة عند عامة المسلمين من فروع الدين، ولو كانت الإمامة ركنا في الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا بها، لوجب أن يبيّن ذلك الرسول ﷺ بيانا عاما قاطعا للعذر كما بيّن الشهادتين والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، كما أنّ الناس الذين دخلوا في دين الله أفواجاً لم يُشترط على أحد منهم في الإيمانِ، الإيمانَ بالإمامة. (٥)

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، ١/ ١٦٦

(٢) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ص٢٧، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية، قم، ط١، تحقيق/ عبدالرحيم مبارك.

(٣) انظر: المقنعة، الشيخ المفيد، ص٣٢

(٤) انظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ٦٥، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، إيران.

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ١٠٦_١١٠، مؤسسة قرطبة،١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د.محمد رشاد سالم.

وعامّةُ المتكلمين يرون أنّ الإمامة من فروع الدين [1]، وأنّها ليست من أصول الاعتقاد [2]، وأنّ النظر في الإمامة ليس من المهمّات، بل من الفقهيات. [3]

والشريف المرتضى كغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية قد اهتم بمسألة الإمامة، وأطال الكلام فيها، ودافع عنها، فألّف كتابه (الشافي في الإمامة) الذي قرّر فيه مسائل الإمامة على أصول الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وردّ فيه على القاضي عبدالجبار المعتزلي.

ومن يقرأ رسائل الشريف المرتضى يجد فيها كثيراً من الرسائل المتعلّقة بالإمامة والغيبة والرجعة، ودَفْع ما يورده المخالفون للإمامية الإثني عشرية على مسألة الإمامة.

وفي الصفحات القادمة من هذا الباب سيكون الحديث عن مسألة الإمامة عند الشريف المرتضى، وعرض آرائه فيها مع نقدها.



(١) المواقف، عضد الدين عبدالرحمنبن أحمد الإيجي،٣/ ٥٧٤ ، دار الجيل، بيروت،١٤١٧هـ١٩٩٧م، ط١، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، علي بن محمد الآمدي، ص٣٦٣،المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص٢٩٠، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، تحقيق/ أنس محمد عدنان الشرفاوي.



الإمامة تعريفها ووجوبها عند الشريف المرتضى

وفيه مبحثين : –

المبحث الأول : تعريف الإمامة.

المبحث الثاني : وجوب الإمامة.

* * * *** * * *

المبحث الأول

تعريف الإمامة

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الإمامة عند الشريف المرتضى.

المطلب الثاني: تعريف الإمام وبيان صفاته .

المطلب الثالث: الفرق بين النبي والإمام.

* *   * *   * *

المطلب الأوّل:
تعريف الإمامة عند الشريف المرتضى

يرى الشريف المرتضى بأنّ الإمامة رياسة عامة في أمور الدين، يقول الشريف المرتضى في تعريف الإمامة: (الإمامة: رياسة عامة في الدين، بالأصالة لا بالنيابة عمّن هو في دار التكليف). [1]

وهذا التعريف الذي ذكره الشريف المرتضى للإمامة، قد ذكره ابن المطهّر الحلّي [2] وزاد فيه، حيث قال في الباب الحادي عشر الذي ألحقه بكتابه منهاج الصلاح في اختصار المصباح: (الإمامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، لشخص من الأشخاص نيابة عن النّبي _صلّى الله عليه وآله_.) [3].

وقول الشريف المرتضى: (رياسة عامة): فهذا فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنوّاب.

وقوله: (في الدين): بيان لمتعلّقها، وقد اكتفى الشريف المرتضى بذكر أمور الدين، بينما زاد ابن المطهّر الحلّي أمور الدنيا، فإنّها كما تكون في الدين فكذا في الدنيا.

وقوله: (بالأصالة لا بالنيابة): احترز بهذا عن نائب يفوّض إليه الإمام عموم الولاية، فإنّ رياسته عامة لكن ليست بالأصالة، بل بالنيابة عن الإمام، وقيل أنّ ذلك

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية، ص٢٦٤

(٢) الحسين بن يوسف بن المطهَّر الحلّي، عالم الشيعة وإمامهم، اشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي ألّف كتاب: (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة) والذي رد عليه الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه المعروف بمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية) مات في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة، عن ثمانين سنة. (لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني،٢/ ٣١٧، ترجمة رقم(١٢٩٥) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، ط٣، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند).

(٣) النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ٩٤، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

يخرج بقيد العموم، فإنّ النائب المذكور لا رياسة له على إمامه، فلا تكون رياسته عامة.

وذهب بعض علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية إلى أنّ التعريف ينطبق على النبوّة، فحينئذ يزاد فيه: بحق النيابة عن النّبي ﷺ، أو بواسطة بشر ، وهذا ما جعل ابن المطهر الحلّي يزيد في التعريف قوله: (نيابة عن النّبي _صلّى الله عليه وآله_).

وقول ابن المطهر الحلّي (لشخص من الأشخاص) فيه إشارة إلى أمرين:

أحدهما: أنّ مستحقها يكون شخصا معيّنا معهودا من الله _تعالى_ ورسوله، ﷺ لا أيّ شخص اتفق.

وثانيهما: أنه لا يجوز أن يكون مستحقها أكثر من واحد في عصر واحد. [1]

والشيعة الإمامية الإثني عشرية سمّوا إماميّة نسبة إلى الإمامة التي خالفوا فيها عامّة المسلمين، ولقد عرّف الشريف المرتضى الإمامية بقوله: (الإمامية: الذاهبون إلى النص الجلي على إمامة اثني عشر إماماً من أهل بيت النبي _صلّى الله عليه وآله). [2]

وعرّفهم المفيد بقوله: (الإمامية هم القائلون بوجوب الإمامة والعصمة ووجوب النص، وإنّما حصل لها هذا الاسم في الأصل لجمعها في المقالة هذه الأصول، فكل من جمعها فهو إمامي). [3]



(١) انظر شرح التعريف في كتاب: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ٩٤_٩٥

(٢) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية، ص٢٦٤

(٣) الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشريف المرتضى، ٢٩٦، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

المطلب الثاني: تعريف الإمام وبيان صفاته

عرّف الشريف المرتضى الإمام بقوله: (الإمام هو: الذي لا يد فوق يده، ولا يتصرّف فيما يتصرّف فيه الأئمّة على سبيل الخلافة لغيره، والنيابة عنه، وهو حي). (١)

وهذا التعريف في الحقيقة موافق لتعريف عدد من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية حيث عرّفوا الإمام بأنّه: الإنسان الذي له الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا، بالأصالة في دار التكليف، نيابة عن النّبي ﷺ. (٢)

أمّا عن صفات الإمام، فإنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الإمام لا بدّ أن يكون عاقلاً، حرّاً، مسلماً، عدلاً(٣)، وهذه الصفات لا يخالفه فيها أهل السنّة ولا الشيعة الإمامية الإثني عشرية. (٤)

ويرى الشريف المرتضى أنّ الإمام لا بدّ أن يكون متصفا بصفات عديدة، وأنّ هذه الصفات موجودة في الأئمة الإثني عشر، وهذه الصفات هي: أن يكون الإمام معصوما، وأن يكون أفضل من رعيّته كلّهم، وأن يكون أعلم رعيته، ويجب أن يكون منصوصاً عليه.

يقول الشريف المرتضى: (وأُوجِب في الإمام عصمته،.... وواجب أن يكون أفضل من رعيّته وأعلم،.... فإذا وجبت عصمته وجب النّص من الله _تعالى_ عليه

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٤٧

(٢) انظر: _ النكت الاعتقادية، الشيخ المفيد، ٣٩، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٣٣م.

_ الألفَين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ابن المطهر الحلي، ٢٢، مكتبة الألفين، بيروت، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٥٣

(٤) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الإسلام أبو الحسن علي بن محمّد بن سالم الآمدي، ٣/ ٤٨٤_ ٤٨٥

وبطل اختيار الإمامة). [1]

وهذه الصفات التي ذكرها الشريف المرتضى هي محلّ إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية[2]، وسيأتي الحديث _إن شاء الله_ مفصّلا عن هذه الصفات، وأدلّة الشريف المرتضى عليها عقلاً ونقلاً، وموقف أهل السنة من هذه الصفات التي أوجبها الشريف المرتضى وطائفته في الإمام.

(١) رسائل الشريف المرتضى، ٣/ ٢٠

(٢) انظر: الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ١٨٩-١٩٦

المطلب الثالث: الفرق بين النبي والإمام

لا بدّ من معرفة الفرق بين الإمام والنّبي، فالشيعة الإمامية الإثني عشرية يرون أنّ الإمام يشارك النّبي في أمور منها: الاختيار الإلهي، وأنّهم في العصمة والكمال كالأنبياء _عليهم السلام_، ووجوب طاعتهم، وأنّ طاعتهم طاعة الله _تعالى_ ومعصيتهم معصية الله _تعالى_، وأنّ المنكر للإمامة كالمنكر للنبوّة، وأنّهم أفضل خلق الله بعد نبيه محمد ﷺ [(١)] بل ذهب جمع منهم إلى أنّ الأئمّة الإثني عشر أفضل من جميع الرسل إلاّ من محمّد ﷺ وذهب بعضهم إلى أنّهم أفضل من جميع الأنبياء إلاّ أولي العزم من الرسل فإنّهم أفضل من الأئمّة[(٢)]، ويقول الشريف المرتضى مبيّناً مكانة الأئمة الإثني عشر ووجوب معرفتهم: (ممّا يدلّ أيضاً على تقديمهم _عليهم السلام_ وتعظيمهم على البشر أنّ الله _تعالى_ دلّنا على أنّ المعرفة بهم كالمعرفة به _تعالى_ في أنّها إيمان وإسلام، وأنّ الجهل والشكّ فيهم كالجهل به والشك فيه في أنه كفر وخروج من الإيمان، وهذه منزلة ليست لأحد من البشر إلاّ لنبينا _صلّى الله عليه وآله_ وبعده لأمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من ولده _على جماعتهم السّلام_).[(٣)]

فإذا كان الأئمّة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية يشاركون الأنبياء والرسل في كل هذه الصفات والخصائص، فما الفرق عندهم بين النّبي والإمام؟

يجيب الشريف المرتضى عن هذا السؤال، ويبيّن أنّ هناك فرقا بين النبي والإمام

(١) انظر: _الهداية في الأصول والفروع، أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ٢٧، مؤسسة الإمام الهادي، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

_ المقنعة، الشيخ المفيد أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، ٣٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط٢، ١٤١٠هـ.

(٢) انظر: أوائل المقالات، الشيخ المفيد أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، ٧٠، دار المفيد للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ١٩٩٣م.

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥١

وهو أنّ النبي قد يُبَلَّغ عن الله بغير واسطة، أو بواسطة هي الملَك، بخلاف الإمام فإنّ الواسطة لا تكون إلاّ بشراً إمّا أن تكون الواسطة هي النبي ﷺ، أو الإمام الذي يسبق الإمام الحالي، وفي هذا يقول الشريف المرتضى: (والنّبي لم يكن عندنا نبيّاً لاختصاصه بالصفات التي يشرك فيها الإمام، بل لاختصاصه بالأداء عن الله تعالى بغير واسطة، أو بواسطة هو الملَك، وهذه ميزة بيّنة). (١)

ويقول أيضاً: (الإمام حجة في بيان الشرع، وإن كان يخالف النّبي _صلّى الله عليه وآله_ من حيث كان النّبيّ مبيّناً للشرع ومبتدئاً بغير واسطة من البشر). (٢)

وقد وافق الشريفَ المرتضى على ذلك تلميذه أبو جعفر الطوسي حيث قال: (اعلم أنّ معنى قولنا: نبي هو: أنّه مؤدٍّ عن الله تعالى بلا واسطة من البشر، ولا يدخل على ذلك الإمام ولا الأمة ولا الناقلون عن النّبي _صلّى الله عليه وآله_ وإن كانوا بأجمعهم مؤدّين عن الله بواسطة من البشر وهو النبي، وإنّما شرطنا بقولنا: (من البشر)؛ لأنّ النّبي _صلّى الله عليه وآله_ أيضا يروي عن الله _تعالى_ بواسطة لكن هو ملَك وليس من البشر، ولا يشركه في هذا المعنى إلاّ من هو نبي). (٣)

فهذا هو تعريف الإمام عند الشريف المرتضى وعلماء الإمامية الإثني عشرية، وهذا هو الفرق عندهم بين النّبي والإمام، إلاّ أنّ ما ذكروه غير مسلّم لهم؛ لأنّ حصر خاصّيّة النّبوّة في التلقّي مباشرة تحكّم تذرّع به الشريف المرتضى وعلماء الإمامية الإثني عشرية حتّى لا يلزمهم رفع الإمام إلى درجة النبوّة، ومن المعلوم من استقراء القرآن الكريم أنّ خاصيّة النّبي هو من تلقّى عن الله تلقياً يترتّب عليه العصمة، ووجوب الطاعة المطلقة، المستمدّة من طاعة الله، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] ولا يجوز إثبات شيء من ذلك

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٣٩

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٩٩

(٣) الرسائل العشر، أبو جعفر الطوسي، ١١١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران.

لغير الأنبياء، ومن أثبته لغيرهم فقد ادّعى نبوّته وإن لم يسمّه نبيّاً، فمن أعطى خصائص الأنبياء لأحد من البشر فقد ادّعى نبوّته ولو لم يسمّه بنيّاً.

وقد أبطل الشريف المرتضى هذا الفرق الذي زعمه وادّعاه بين النّبي والإمام، وبيان ذلك: أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الإمام لا يعلم الغيب بنفسه؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى مشاركة الإمام لله _تعالى_ في علمه وذلك محال، أمّا إن عَلِمَ بإعلام الله _تعالى_ شيئا فذلك جائز[1]، يقول الشريف المرتضى: (إلاّ أنّا قد علمنا بالأخبار الشائعة أنّهم _عليهم السلام_ أخبروا بالغائبات، فعلمنا أنّ الله _تعالى_ قد أطلعهم على ذلك)[2].

وهو بهذا موافق لشيخه المفيد الذي يقول في ذلك: (إن الأئمّة من آل محمد قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد، ويعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفاتهم، ولا شرطا في إمامتهم، وإنّما أكرمهم الله تعالى به وأعلمهم إياه للطف في طاعتهم، والتمسّك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلا، ولكنّه وجب لهم من جهة السماع، فأمّا إطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد؛ لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقّه من عَلِم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، وهذا لا يكون إلا الله عز وجل). [3]

فإذاً على كلام المرتضى وشيخه المفيد فإنّ الإمام لا يعلم الغيب بنفسه، وإنّما يعلمه عن طريق إعلام الله له، والسؤال الذي يَرِدُ هنا كيف يُعلم الله هذا الإمام بالغيب؟

ألَم يذكر الشريف المرتضى بأنّ الفرق بين النبي والإمام هو أنّ النبي قد يُبَلَّغ عن الله بغير واسطة، أو بواسطة هي الملَك، بخلاف الإمام فإنّ الواسطة لا تكون إلاّ بشراً،

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، ٣/ ١٣١

(٢) رسائل الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٢

(٣) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٦٧

إمّا أن تكون الواسطة هي النّبي ﷺ، أو الإمام الذي يسبق الإمام الحالي، فإذا كان الإمام يعلم الغيب بإعلام الله له، فأي فرق بقي بين النبي والإمام، فكلاهما يعلم الغيب عن الله بلا واسطة.

وهذا التناقض الذي وقع فيه المرتضى قد وقع فيه شيخه المفيد، حيث قد ذكر الاتفاق على أنّه من يزعم أن أحدا بعد نبينا ﷺ يوحى إليه فقد أخطأ وكفر[1]، ثمّ بعد ذلك يذكر بأنّ الله _تعالى_ قد أكرم الأئمّة وأعلمهم ببعض الغيب للطف في طاعتهم، والتمسّك بإمامتهم، فكيف يُعلمهم بذلك إذا لم يكن هناك وحي.

وقد ذكر المفيد شيخ المرتضى بأنّ الأئمّة يسمعون كلام الملائكة ولا يرونهم[2]، وهذا الكلام منه يُسقط الفرق الذي ذكره تلميذه المرتضى بين النبي والإمام، حيث إنّ النبي _على كلام المرتضى_ يختص بالتلقي عن المَلَك، أمّا الإمام فلا يتلقّى إلاّ عن البشر، وإذا كان الإمام على كلام المفيد يسمع كلام الملائكة فهذا لا يمنع تلقّيه الوحيَ عنهم، وبالتالي لا يكون هناك أيّ فرق بين النبي والإمام.

بل قد جاء في الروايات عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية (عن موسى عليه السلام قال: "مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض وغابر وحادث، فأمّا الماضي فمفسَّر، وأمّا الغابر فمزبور، وأمّا الحادث فقذْف في القلوب، ونَقْر في الأسماع، وهو أفضل علمنا ولا نبي بعد نبينا"،... عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إنّ علمنا غابر، ومزبور، ونكْت في القلوب، ونقر في الاسماع، فقال: أمّا الغابر فما تقدم من علمنا، وأما المزبور فما يأتينا، وأمّا النكت في القلوب فإلهام، وأمّا النقر في الأسماع فأَمْرُ الـمَلَك).[3]

ففي الروايتين السابقتين يتبيّن من خلالها أنّ الإمام يتلقّى عن الله بلا واسطة

(١) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٦٨

(٢) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٦٩-٧٠

(٣) الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني،١/ ٢٦٤، صحّحه وعلّق عليه/ علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣.

وهي الإلهام، ويتلقى عن الملك، وبهذا يتّضح أنّ الفرق الذي ذكره الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية بين النّبي والإمام فرق لا حقيقة له، بل يلزم على أقوالهم وتقريراتهم أنّه لا فرق بين النّبي والإمام.

فيقال للشيعة الإمامية الإثني عشرية إنّه بالأوصاف التي تنسبونها للأئمة، فإنّه لا يبقى أيّ فرق بين الإمام المعصوم والنّبي، فإذا كان النّبي يُوحَى إليه فإنّ الأئمّة المعصومين أيضًا _طبقًا لادّعاء الشيعة_ يوحى إليهم، فما الفَرْقُ بين الارتباط المتواصل للأئمة مع الملائكة، وتلقّيهم عن الله عن طريق الإلهام والقذف في القلوب، وبين الوحي؟ أَلاَ يعتبر هذا الارتباط وحياً؟

وبعبارة أخرى: فإنّ الأوصاف التي يعتقدها الشيعة في أئمتهم تجعل الأئمّة المعصومين عندهم أنبياء الله، وبناءً على ذلك فمجرّد القول بأنّ الإمام المعصوم ليس نبيًا لا يحلّ الإشكال؛ لأنّ "النّبي" معنى ومفهوم معيّن، وليس مجرّد اسم إذا غيّرناه إلى كلمة "إمام معصوم" انحلّ الإشكال وانتفى التعارض بين نظرية الإمامة وقاعدة ختم النبوة. [1]

(١) انظر: نظرية الإمامة في ميزان النقد، حجّت الله نيكوئي، ٧٥_٧٦، ترجمه إلى العربية وقدّم له وعلّق حواشيه/ سعد محمود رستم، موقع اجتهادات، www.ijtehadat.com

المبحث الثاني

وجوب الإمامة

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: وجوب الإمامة عقلا على اللّه _تعالى_.

المطلب الثاني: اللطف في الإمامة عند الشريف المرتضى.

* *   * *   * *

المبحث الثاني: وجوب الإمامة

يرى الشريف المرتضى وجوب الإمامة على الله ﷻ وأنّ الدليل على الوجوب هو العقل فقط[1]، وهو بذلك موافق لغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية الذين يقولون بأنّ الإمامة واجبة على الله _تعالى_ عقلا.[2]

ويرى الشريف المرتضى بأنّ العقل يدلّ على وجود الأئمّة في كلّ زمان، حيث يقول: (إنّ العقل قد دلَّ على وجوب الإمامة، وإنَّ كلَّ زمان - كُلِّف فيه المكلَّفون الذين يجوز منهم القبيح والحَسَن، والطاعة والمعصية - لا يخلو من إمام، وأنّ خُلُوَّه من إمام إخلال بتمكينهم وقادح في حُسْن تكليفهم). [3]

ويقول أيضاً: (التواتر عندنا ليس بطريق إلى إثبات أعيان الأئمة في الجملة، ووجوب وجودهم في الأعصار، بل طريق ذلك هو العقل وحجته). [4]

ويرى أيضاً بأنّ العقل دالٌّ على صفات الإمام، وأنّ الاعتماد في معرفة صفات الإمام على العقل، وما دلّ عليه العقل فلا حاجة إلى بيانه من طريق السمع، لكن لا يعني ذلك أن السمع لا يدل عليها، فهناك من استدلّ بالسمع عليها، لكنّ دلالة العقل هي المعتبرة والمقدّمة في ذلك، يقول الشريف المرتضى متحدّثا عن الشيعة الإمامية

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٧٠

(٢) انظر: _ النكت الاعتقادية، المفيد، ص ٣٩

_ المسلك في أصول الدين، وتليه الرسالة الماتعية في أصول الدين، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي، ص٣٠٦، تحقيق/ رضا الأستادي، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.

_ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ص٩٤_٩٥

(٣) المقنع في الغيبة والزيادة المكمّلة له، الشريف المرتضى، ص٣٤، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق/ السيد محمد علي الحكيم.

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٠٠

الإثني عشرية: (لأنّ المعلوم منهم اعتقاد وجوب الإمامة، وأوصاف الإمام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك، وإن كانوا ربّما استدلوا بالسمع استظهارا وتصرّفا في الأدلّة، وليس كلّ من استدل على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه). [1]

وقال أيضاً: (أمّا وجود الإمام وصفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها إلى خبر، بل العقل يدلّنا على ذلك). [2]

وقال أيضاً: (العقول تدلّ على وجوب الإمامة وعلى صفات الإمام وما يُحتاج فيه إليه، وما تدلّ العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع). [3]

وقال أيضاً: (المعرفة بوجود إمام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر إلى التواتر والنقل، بل هو مستفاد بأدلة العقول). [4]

فالشريف المرتضى لا ينفي دلالة النقل على صفات الإمام، لكنّه يرى أنّ العقل هو المقدّم، وأنّ دلالة العقل تكفي عن دلالة النقل، وإلاّ فإنّ الشريف المرتضى قد استدلّ على صفات الإمام بالعقل والنقل معاً كالنص والعصمة وأفضلية الإمام على غيره، لكنّه كان يهتمّ بالأدلّة العقليّة أكثر من النقليّة.

ويرى الشريف المرتضى بأنّ الطريق إلى معرفة عين الإمام هو النقل دون العقل، حيث يقول الشريف المرتضى: (وإنّما التواتر طريق إلى إثبات أعيان الأئمة، وكون الإمام فلانا دون غيره). [5]

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٩٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٩٥

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٢٨

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٦

(٥) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٠٠

وقال أيضاً: (وأمّا العلم بأن الإمام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر، وبقول الإمام أيضا). [1]

ومن خلال ما سبق يظهر أنّ مسائل الإمامة عند الشريف المرتضى لا يخلو الاستدلال عليها من ثلاث حالات: منها ما يستقل العقل بالدلالة عليه، ومنها ما يشترك العقل والنقل في الاستدلال عليها، لكنّ دلالة العقل هي المقدّمة، ومنها ما يستقل النّقل بالدلالة عليه، وعلى هذا فالإمامة عند الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية واجبة عقلاً وسمعا. [2]

ويرى الشريف المرتضى بأنّ من يقول بأنّ طريقته في الاستدلال على وجوب الرئاسة وصفات الرؤساء واحدة فقوله غير صحيح، حيث يقول الشريف المرتضى: (العقل الدال على الحاجة إلى الرئاسة في الجملة ووجوب إقامة الرؤساء لا يدل بنفس ما دلّ به على الحاجة إليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة، وأحوالهم المعيّنة، بل لا بدّ من إثبات ذلك من الرجوع إلى طريقة أخرى، وهي وإن كانت من جملة طرق العقل وأدلّته فليست نفس ما دلّنا على وجوب الرئاسة). [3]

ومن خلال ما سبق لا بد من الحديث في هذا المبحث عن موقف الشريف المرتضى من وجوب الإمامة عقلا على الله، وموقفه من دلالة اللطف على وجوب الإمامة على الله، وذلك من خلال المطلبين القادمين:



---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٨٤

(٢) انظر: _ الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرشاد، الشيخ أبو جعفر الطوسي،ص١٨٣، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران.

_ النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ميثم بن علي بن ميثم البحراني، ص٤٥، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١/ ٦٦_٦٧

المطلب الأوّل: وجوب الإمامة عقلا على الله _تعالى_

يرى الشريف المرتضى بأنّه يجب على الله تعالى أن يمكّن العباد من العلم بالإمام ومن الانتفاع به، حيث يقول في كتابه الشافي في الإمامة: (أن الواجب على الله تعالى أن يوجب العلم به ـ أي: الإمام ـ، ويمكّن منه، فإن فرَّط المكلف بالعلم به لم يكن معذورا، وإن أخرج نفسه من الانتفاع به). (١)

ويرى أنّ تنصيب الرؤساء وإقامتهم واجب على الله تعالى، حيث يقول في كتابه الشافي في الإمامة: (لا أحد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء وإقامتهم؛ لأنّا إنّما نوجب ذلك على الله _تعالى_، ونحيل أن يكون نصب الإمام مما تُمَكَّن منه العقلاء بآرائهم واختيارهم، وإنّما ظنَّ بعض العقلاء أنّ ذلك واجب عليه ففزع عند هذا الظنّ إلى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله _تعالى_ دون البشر، وليس يجب إذا اعتقدوا وجوبه عليهم أن يكون واجبا في الحقيقة). (٢)

وما ذكره الشريف المرتضى من وجوب الإمامة على الله تعالى هو رأي علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية أيضاً. (٣)

وقد خالفهم في ذلك عامّة أهل السنّة والمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنّ الإمامة واجبة على النّاس بحيث يجب عليهم أن يختاروا إماماً لهم، وأنّ الطريق إلى إيجاب شيء على الله ﷻ هو النّقل وليس العقل، وأنّ الأدلّة النقلية لا يوجد فيها ما يدلّ على وجوب الإمامة على الله ﷻ بل يُفهم منها وجوب الإمامة على النّاس، ومن الأدلّة التي تدلّ

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٤٤

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٧٠

(٣) انظر: _ النكت الاعتقادية، المفيد، ص ٣٩

_ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ص٩٤_٩٥

على أن يختار النّاس إماماً لهم ما يلي:

الدليل الأوّل: الوجه الأوّل: قال _تعالى_: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أنّ الله _سبحانه_ أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على وجوب نصب ولي الأمر؛ لأن الله _تعالى_ لا يأمر بطاعة من لا وجود له، ولا يفرض طاعة من وجوده مندوب، فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده، فدل على أن إيجاد إمام للمسلمين واجب عليهم[(١)]، ولم يأت في القرآن ولا في صحيح السنّة ما يدلّ على وجوب نصب الإمام على الله.

الدليل الثاني: قال الله _تعالى_: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أنّ الله _سبحانه_ حكم بكفر من لم يحكم بما أنزله عليهم، وأوجب عليهم الحكم بما أنزل، وهذا فيه دلالة على وجوب أن ينصّب الناس حاكما يحكم بينهم بما أنزل الله، ولم يأت في القرآن ولا في صحيح السنّة ما يدلّ على أنّ الله يجب عليه أن ينصّب حاكما يحكم بين النّاس.

الدليل الثالث: عن عبد اللهَّ بن عُمَرَ رضي الله عنهما، عن رَسُولِ اللهَّ ﷺ أنّه قال: (وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)[(٢)].

وهذا واضح الدلالة على وجوب نصب الإمام لأنه إذا كانت البيعة واجبة في

(١) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د.عبدالله بن عمر الدميجي، ص٤٧، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

(٢) صحيح مسلم،كتاب الإمارة، بَاب وُجُوبِ مُلَازَمَةِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وفي كل حَالٍ وَتَحْرِيمِ الْخُرُوجِ على الطَّاعَةِ وَمُفَارَقَةِ الْجَمَاعَةِ، ٣/ ١٤٧٨، حديث رقم(١٨٥١) دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

عنق المسلم، والبيعة لا تكون إلا لإمام، فنصب الإمام واجب على العباد [1]، ولا دليل على وجوب نصب الإمام على الله _تعالى_.

وإذا لم يوجد في القرآن وصحيح السنّة ما يدلّ على وجوب الإمامة على الله، فإنّ العقل أيضاً يدلّ على عدم وجوب الإمامة على الله، وبيان ذلك أن يُقال: لو وجب على الله ﷻ نصب الإمام وتعيينه، لكان الواجب إمّا أن ينصّب إماما يتمكّن المكلّفون من الرجوع إليه والانتفاع به في دينهم ودنياهم، أو ينصّب إماما سواءً تمكّن المكلّفون من الرجوع إليه والانتفاع به أو لم يتمكّنوا من ذلك، والقسمان باطلان، فالقول بوجوب النّص على الله باطل.

فلو قيل إنّ الواجب أن ينصّب الله _تعالى_ إماما يتمكّن المكلّفون من الرجوع إليه والانتفاع به في دينهم ودنياهم، فهذا قول باطل؛ لأنّ هذا الإمام غير موجود، ولو كان ذلك واجبا على الله _تعالى_ لَفَعَلَه وأوجد لنا إماما يتمكّن المكلّفون من الرجوع إليه والانتفاع به في دينهم ودنياهم، ولكنّه ما فعله، فإنّ الواحد من المكلّفين إذا احتاج إلى هذا الإمام في أن يستفيد منه علما، أو يجلب بواسطته إلى نفسه منفعة أو يدفع عنها مضرّة، فإنّه لن يجد له أثراً ولا خَبَراً، والعلم بذلك ضروري.

ولو قيل: إنّ الواجب أن ينصّب الله _تعالى_ إماما سواءً تمكّن المكلّفون من الرجوع إليه والانتفاع به أو لم يتمكّنوا فهو قول باطل أيضاً؛ لأنّ المقصود من نصب هذا الإمام إمّا منفعة دينية أو دنيوية لا محالة، والانتفاع به يعتمد على إمكان الوصول إليه، ولمّا تعذّر إمكان الوصول إليه تعذّر ذلك الانتفاع به، وإذا تعذّر الانتفاع به لم يكن في نصبه فائدة أصلاً، فكان القول بوجوب نصبه عبثاً.

فإن قيل: إنّ في نصبه أعظم الفوائد والمنافع، إلاّ أنّ الظلَمة خوّفوه تخويفا احتاج معه إلى الاختفاء والاستتار، فالذَّنْبُ منهم حيث أَحْوَجُوه إلى الاختفاء.

---

(١) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د.عبدالله بن عمر الدميجي، ص٥٠

فالجواب: أنّ هذا المكلَّف المعيَّن إذا لم يفعل فِعْلاً يخيف الإمام، ولم يمكنه الوصول إلى هذا الإمام، فقد صار محروما عن هذا الانتفاع لا بأمر صدر منه، فكان يجب على الله _تعالى_ أن يأمر الإمام بأن يُظهر نفسه لهذا المحتاج، ولكن لمـّا لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنّ القول بوجوب نصب الإمام على الله _تعالى_ دعوى باطلة لا دليل عليها من العقل ولا من النقل.[1]

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤١٦_٤١٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، اعتنى به/ محمود عبدالعزيز محمود.

المطلب الثاني:
اللطف في الإمامة عند الشريف المرتضى

من خلال ما سبق بيانه يتبيّن أنّ دليل وجوب الإمامة على الله ﷻ عند الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية هو دليل عقلي، وأنّ الدليل العقلي هو أنّ الإمامة لطف في فعل الواجبات والطاعات، وتجنّب المقبحات، وارتفاع الفساد، وانتظام أمر الخلق[1]، يقول الشريف المرتضى: (الإمامة عندنا لطف في الدين، والذي يدلّ على ذلك أنّا وجدنا أنّ الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون إليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت أحوالهم، وتكدّرت عيشتهم، وفشا فيهم فعل القبيح، وظهر منهم الظلم والبغي، وأنّهم متى كان لهم رئيس أو رؤساء يرجعون إليهم في أمورهم كانوا إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد، وهذا أمر يعمّ كل قبيل وبلدة، وكل زمان وحال، فقد ثبت أنّ وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه). [2]

ويقول أيضاً: (وجود الإمام لطف،... فليس يجوز أن يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده، وإن كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كُلِّفوا به، ومجانبة ما نهوا عنه).[3]

ويقول أيضاً في بيان أنّ المعرفة الاضطراريّة بأمور الدين لا تغني عن الإمام: (ولو علمنا سائر أمور الدين باضطرار... لكانت الحاجة إلى الإمام ثابتة في وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب، وليس يصح الاستغناء عنه وإن علمنا سائر الدين باضطرار؛ لأنّ الإخلال بما علمنا اضطراراً متوقع منّا عند فقد الإمام، ولا نمنع كوننا مضطرين إلى العلم بوجوب الفعل من الإخلال به، وكوننا مضطرين إلى علم قبحه من الإقدام عليه؛ لأنّ أكثر من يُقدم على الظلم وما جانسه من القبائح يُقدم عليه

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ١٣٧

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ٤٧

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ١٤٠

مع العلم بقبحه). [1]

وما قرّره الشريف المرتضى هو عين ما يقرّره علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فهذا شيخهم المفيد يقرّر ذلك بقوله: (ما الدليل على أنّ الإمامة واجبة في الحكمة؟ فالجواب: الدليل على ذلك أنّها لطف، واللطف واجب في الحكمة على الله _تعالى_، فالإمامة واجبة في الحكمة). [2]

ويقول المقداد السيوري[3]: (قال أصحابنا الإمامية هي واجبة عقلا على الله _تعالى_ وهو الحق، والدليل على حقّيّته هو أنّ الإمامة لطف، وكل لطف واجب على الله، فالإمامة واجب على الله تعالى) ثمَّ يقول: (وبيان ذلك: أنّ من عَرَف عوائد الدهماء، وجرَّب قواعد السياسة، عَلِمَ ضرورةً أنّ الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والباغي عن بغيه، وينتصف للمظلوم من ظالمه، ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والوظائف الدينية، ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أمور معاشهم، وعن القبائح الموجبة للوبال في معادهم، بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك، كانوا مع ذلك إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد، ولا نعني باللطف إلاّ ذلك فتكون الإمامة لطفا، وهو المطلوب). [4]

ومع أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الإمامة لطف إلاّ أنّه يرى أنّه لا يلزم أن يكون الإمام لطفاً في كلِّ التكاليف والأفعال، وأنّه لا يمكن القطع على ذلك والجزم به، إلاّ

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ١٤٢

(٢) النكت الإعتقادية، الشيخ المفيد،ص ٣٩

(٣) أبو عبدالله، المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري، الحلّي، له كتب منها: شرح نهج المسترشدين في أصول الدين، وكنز العرفان في فقه القرآن، وشرح الباب الحادي عشر، وشرح مبادئ الأصول، توفى سنة ٨٢٦هـ.(الكنى والألقاب، عباس القمّي،٣/ ١٠، تقديم/ محمد هادي الأميني، مكتبة الصدر، طهران).

(٤) النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري،ص٩٤-٩٥

أنّه يمكن ذلك لكن لا يُجزم به، وفي ذلك يقول الشريف المرتضى: (لا يمتنع في الألطاف الخصوص والعموم، والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر، فليس يجب إذا كان الإمام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الإنصاف والعدل، أن يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه). (١)

ويقول أيضاً: (لم يظهر لنا القطع على كون الإمام لطفا في كل الأفعال والتكاليف؛ لظهوره فيما يتعلق بأفعال الجوارح؛ لأنه لا يمتنع أيضا أن يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود؛ لأنّ المعلوم من حال الناس أنّ صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم، واستقامة أمورهم، وحُسْن طريقتهم فيما يقع من أفعالهم الظاهرة من أَبَرِّ الدواعي إلى استقامة ضمائرهم أيضاً، وعلى هذا يمكن أن يكون الإمام لطفا في الكل). (٢)

وفي هذا يقول أبو جعفر الطوسي شيخ الإمامية الإثني عشرية: (والذي يُقطع به أنّ الرئاسة لطفٌ في أفعال الجوارح التي يظهر قلّتها بوجود الرؤساء وكثرتها بعدمهم، وأمّا أفعال القلوب فلا طريق لنا إلى كون الرئيس لطفا فيها، ولا يلزم إذا كان الإمام لطفا في بعض التكاليف ألَّا يكون لطفاً أصلاً، لأنّ أحكام الألطاف تختلفّ فبعضها عام من كل وجه، وبعضها خاص، وبعضها عام من وجه وخاص من وجه آخر، فلا ينبغي أن يقاس بعضها على بعض). (٣)

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أن يُقال للشيعة الإمامية الإثني عشرية: أليست النبوّة لطفاً؟ فلماذا خُتِمت النبوّة رغم ما اشتملت عليه من اللطف؟ أليس استمرار النبوّة أولى لِما

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ١٤٢

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ٤٩

(٣) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي،ص١٨٤-١٨٥

فيها من الألطاف؟

أجاب عدد من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية عن هذا السؤال بجواب يهدم معتقدهم في نظرية الإمامة، ويبطل دعوى اللطف الحاصلة بهذه الإمامة التي يدّعونها.

فهم يرون أنّ أفراد الأمم السابقة كانوا غير بالغين في العقليّة الاجتماعية، فما كانوا يعرفون قيمة التراث الذي وصل إليهم، بل كانوا يلعبون به بتحريفهم له، وتأويله بما يتوافق مع أهوائهم ومشاربهم، حتى تندرس هذه الشريعة؛ لذلك كان على المولى _سبحانه_ أن يبعث فيهم نبيّاً؛ ليذكّرهم بدينهم الذي ارتضاه الله لهم، ويجدّد شريعة من قبله من الأنبياء، ويزيل ما عَلِقَ بها من شوائب بسبب أهواء الناس وتحريفاتهم، وأمّا المجتمع البشري بعد بعثة الرسول ﷺ ولحوقه بالرفيق الأعلى، فقد بَلَغَ من المعرفة، والإدراك، والتفتّح العقلي، والرّشد الاجتماعي، مبلغاً يمكّنه من حفظ تراث نبيه، وصيانة كتابه من التحريف والضياع؛ فلأجل ذلك الرُّشْد الفكري في المجتمع البشري، جُعِلَت وظيفة التبليغ والإنذار على كاهل الأمّة، واستغنت عن بعث نبيٍّ مجدّد على طول الزمان يبلّغ رسالة من قبله، فإذا قَدِرَت الأمّة على حفظ ما ورثته عن نبيّها، ونشره بين الناس في الآفاق، ومحو كل خرافة تُحدثها يدُ التّحريف، استغنت عن قائم بهذا الأمر سوى نفسها، فصار تبليغ الشريعة وحفظها موكول إلى الأمّة بعد انقطاع الوحي وإقفال باب النبوة وختمها. (١)

يقول _شيخهم_ إبراهيم الأميني: (فلماذا-ترى-تنتفي الحاجة إلى أنبياء مبلِّغين يقومون بمهمّة الترويج لتلك الشرائع...؟ يمكن القول بأنّ المجتمع البشري في عصر البعثة المحمّدية كان قد بلغ في التكامل الفكري والرشد العقلي حداً أصبح معه صالحاً لأن يحافظ على مواريث الأنبياء العلمية والدينية، ويصونها من خطر الحوادث، وأن يكون نفسه مبلِّغاً لتلك القيم والمفاهيم المقدّسة، وقد وصل في هذا المجال إلى درجة

(١) انظر: مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، ٣/ ٢١٧_٢٢١، مؤسسة الإمام الصادق، ط٤، ١٤١٣هـ.

الاكتفاء الذاتي، ولهذا لم تبقَ حاجة بعد هذا إلى إرسال الرّسل). [1]

ويقول مكارم الشيرازي: (ثمّة تساؤلات تبرز في موضوع ختم النبوة لا بدّ من الإشارة إليها: يقول بعضهم إنّ إرسال الأنبياء فيض إلهي عظيم، فلماذا حُرِمَ أناس في هذا الزمان من هذا الفيض؟ لماذا لا يكون لأهل هذا الزمان هادٍ وقائد جديد يهديهم ويقودهم؟ إنّ الذين يقولون هذا قد غفلوا في الحقيقة عن نقطة مهمّة، وهي أنّ حرمان عصرنا لم يكن لعدم جدارتهم؛ بل لأنّ قافلة البشرية في هذا العصر قد بَلَغَت في مسيرتها الفكرية وفي وعيها مرحلة تمكّنها من إدامة مسيرتها بإتباع الشريعة، ولنضرب هنا مثلاً: أولو العزم من الأنبياء الذين جاؤوا بدين جديد وبكتاب من السماء، وهم خمسة(نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد _عليهم السلام_) وقد ظهر هؤلاء كلٌّ في فترة معيّنة من الزّمان، وسعوا لهداية البشر ووَضْعِهم على طريق التكامل، فأوصل كلٌّ منهم القافلة البشرية من مرحلة إلى المرحلة التي تَلِيها، وسلّمها إلى النّبي الذي يليه من أولي العزم، إلى أن بَلَغَت القافلة من مسيرتها إلى الطريق النّهائي، كما بَلَغَت القدرة التي تمكّنها من مواصلة مسيرتها وحدها نهايتها، مثلها مثل التلميذ الذي يطوي مراحل الدراسة الخمسة حتى يتخرج في الكلية _ وبالطبع لا يعني هذا أنه انتهى من التعلّم، بل يعني أهليّته للاستمرار بمفرده دونما حاجة الى معلّم أو مدرسة_، وهذه المراحل هي: المرحلة الابتدائية، المرحلة المتوسطة، المرحلة الإعدادية، المرحلة الجامعية، وأخيراً مرحلة الحصول على الدكتوراه، فإذا لم يواصل الدكتور الدراسة في الجامعة، فلا يعني هذا أنه ليس جديراً بالدراسة، بل يعني أنّ لديه من المعلومات ما يمكّنه من حلّ مشكلاته العلمية عند الاستعانة بها، ومن الاستمرار في مطالعاته ومواصلة تقدّمه). [2]

(١) النّبوّة والنّبي، إبراهيم الأميني، ١٣٨،

(٢) دروس في العقائد الإسلامية، مكارم الشيرازي، ص، ط٢، ١٤٢٥هـ، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم.

ويقول مجتبى اللاري: (فإحدى العلل لتجديد رسالات الأنبياء وتتالي الرسل هي: ما يقع من تحريف في الكتب السماوية، ولهذا فهي تفقد عندئذ صلاحيتها لهداية البشرية وإرشادها، أمّا عندما يصل الإنسان إلى مرحلة من النّضج بحيث يستطيع المحافظة على السنن والتعاليم الدينية بعيدة عن التحريف والتغير، ويتمكّن من النهوض بنشرها، فإنّه ينتفي حينئذ أعظم الأسباب لتجديد الرسالة، ولا تبقى حاجة لنبوة جديدة، إذاً يختلف عصر ظهور نبي الإسلام من هذه الناحية عن العصور التي ظهر فيها الأنبياء الآخرون بصورة كاملة، حيث إنّ الإنسان قد وضع أقدامه في مرحلة النّضج الفكري، وتهيّأت الظروف اللازمة لاختتام الرسالة، فالنّضج الاجتماعي والوعي العلمي قد أوصل الإنسان إلى مرحلة يكون فيها هو الحافظ والمبلّغ لدينه السماوي، وبهذا يتحقق ركن مهم من أركان الخاتميّة، وتسند مهمّة الإرشاد والدعوة إلى العلماء والمفكّرين؛ وذلك لأنّ الإنسان منذ هذا التاريخ أصبح قادراً على حفظ تراثه التاريخي ومنجزاته المعنوية بفضل هذا الكتاب الكريم، وبفضل ما أصبح يتمتّع به من نضج ثقافي واجتماعي، ويجب عليه الحيلولة دون تحريف أو تغير هذا الكتاب الموحى إلى النّبي الكريم؛ وذلك لأنّ هذه الرسالة سوف تنتقل منذ الآن إلى المجموع، وسوف لن تكون المسؤولية على عاتق فرد واحد فحسب). (١)

ومن خلال ما سبق يظهر تصريح عدد من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية بنضج الأمّة وأهليّتها لحفظ الدين ونقله للنّاس إلى قيام الساعة، وهذا معناه جدارة هذه الأمّة واستغناؤها عن نبي جديد؛ لأنّها قامت بالمسؤولية في حفظ الدين وتبليغه على أتمّ وجه، وهذا يبطل كلام مدّعي الحاجة إلى النبوّة، لكن هذا الجواب يهدم عقيدة الشيعة الإماميّة الإثني عشرية في حاجة الأمّة إلى إمام معصوم يكون لطفاً لها، فإذا استغنت الأمّة عن نبيّ معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة، فهي مستغنية

(١) أصول العقائد في الإسلام، مجتبى اللاري، ٢/ ١٩٣_١٩٥، مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم، قم، ط٦، ١٤٢٤هـ.

عن إمام معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة، فالشيعة الإمامية الإثنا عشرية بين أمرين: إمّا أن يقولوا بنضج الأمّة واستغنائها عن مرشد معصوم سواءً كان نبيّا أو إماماً، أو يقولوا بحاجة الأمّة إلى مرشد معصوم؛ لعدم نضجها؛ ولعدم قدرتها على القيام بالمسؤولية في حفظ الدين وتبليغه على أتمّ وجه، فإذا احتاجت إلى مرشد معصوم فحاجتها إلى النّبي أشدّ من حاجتها إلى الإمام، وعلى هذا فختم النّبوّة يتعارض مع اللطف، فالشيعة إن قالوا بنضج الأمّة انتصروا على من يدّعي الحاجة إلى النّبي ويبطل عقيدة ختم النبوّة، لكنّهم سيخسرون أمام أهل السنّة؛ لأنّ استغناء الأمّة عن نبي معصوم يلزم منه استغناؤها عن إمام معصوم، وإن قالوا بعدم نضج الأمّة وأنّها محتاجة إلى مرشد معصوم فإنّهم سيخسرون أمام من يدّعي استمرار النبوّة ويبطل عقيدة ختم النّبوّة؛ لأنّ الأمّة إذا احتاجت إلى مرشد معصوم فحاجتها إلى النّبي أشدّ من حاجتها إلى الإمام.[1]

الاعتراض الثاني: أنّه إذا كانت الإمامة عند الإمامية الإثني عشرية أهم مطالب الدين، فإنّ أبعد الناس عن هذا الأهمّ هم الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فإنّ غاية مقصودهم من الإمامة أن يكون لهم رئيس معصوم، يكون لطفاً في مصالح دينهم ودنياهم، وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والإمامة منهم، وذلك لوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ حال اللطف والمصلحة التي كان المؤمنون فيها زمن الخلفاء الثلاثة _ أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم _ أعظم من اللطف والمصلحة التي كان المؤمنون فيها زمن خلافة علي رضي الله عنه زمن القتال والفتنة والافتراق، وبالتالي عُلِمَ بالضرورة أنّ ما يدَّعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالأئمة المعصومين باطل قطعا.[2]

الوجه الثاني: أنّ اللطف والمصلحة التي حصلت بخلفاء بني أميّة أعظم من

(١) انظر: إمامة الشيعة دعوة باطنية لاستمرار النّبوّة، عبدالملك بن عبدالرحمن الشافعي، ٤١_٦٧، مكتبة الرضوان، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٣/ ٣٧٩

اللطف والمصلحة التي حصلت بإمام معدوم أو عاجز، ولهذا حصل لأَتْباع خلفاء بني أمية من المصلحة في دينهم ودنياهم أعظم ممّا حصل لأتباع المنتظر، فإنّ أتباع المنتظر لم يكن لهم إمام يأمرهم بشيء من المعروف ولا ينهاهم عن شيء من المنكر، ولا يعينهم على شيء من مصلحة دينهم ولا دنياهم، بخلاف أَتْباع خلفاء بني أمية فإنّهم انتفعوا بأئمتهم منافع كثيرة في دينهم ودنياهم.(١)

الوجه الثالث: أنّ الإمامية الإثنا عشرية تجعل الإمام لطفا؛ لأنّ الجماعة متى كان لهم رئيس مهاب مطاع متصرِّف منبسط اليد كانوا بوجوده أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، واشترطوا فيه العصمة؛ لأنّ مقصود الانزجار لا يحصل إلاّ بها، ومن المعلوم أنّ الموجودين الذين كانوا قبل المنتظر لم يكن أحد منهم بهذه الصفة، لم يكن أحد منهم منبسط اليد، ولا متصرّفا.

فعليٌّ رضي الله عنه تولّى الخلافة ولم يكن تصرّفه وانبساطه كتصرّف من قبله وانبساطهم، وأمّا الباقون فلم تكن أيديهم منبسطة ولا متصرّفين.(٢)

الوجه الرابع: أنّ عقيدة الغيبة التي يزعمها الشيعة الإمامية الإثنا عشرية تتعارض مع اللطف الذي استدلّوا به على وجوب الإمامة على الله، فإنّ إمامهم الغائب الذي ينتظرونه لم يحصل به شيء من اللطف، فإنّ هذا الغائب المنتظر خائف لا يمكنه الظهور، ولا يمكنه إقامة الحدود، ولا يمكنه أن يأمر أحداً أو ينهاه، ففي ظلّ أئمّة هذا حالهم لا يمكن أن يكون الناس في عهدهم أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وبالتالي بطل اللطف الذي تستدلّ به الإمامية الإثني عشرية على وجوب إمامة أئمتهم الإثني عشر ووجوب عصمتهم.(٣)

(١) انظر: المرجع السابق،٣/ ٤٨٧

(٢) انظر: المرجع السابق،٦/ ٣٩٠

(٣) انظر: المرجع السابق،٦/ ٣٩٠

كما إنّ الروايات التي نقلها الشيعة الإمامية الإثني عشرية عن أئمّتهم الأحد عشر الذين سبقوا إمامهم المنتظر إمّا إن تكون حقّاً تحصل بها سعادتهم فلا حاجة بهم إلى المنتظر، وإن كانت باطلة فهم أيضا لم ينتفعوا بالمنتظر في ردّ هذا الباطل، فلم ينتفعوا بالمنتظر لا في إثبات حق، ولا في نفي باطل، ولا أمر بمعروف ولا نهي عن منكر، ولم يحصل لواحد منهم به شيء من المصلحة واللطف المطلوب من الإمامة (١)، وإنّ من فرض إماماً نافعاً في بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا ممّن لا ينتفع به في شيء من مصالح الإمامة. (٢)

يقول الفخر الرازي: (الذي جرّبناه أنّه متى كان الإمام في الخوف والتقيّة حصلت المفاسد لكنكم لا توجبون ظهوره وقوّته، فالذي تريدونه من أنّ ظهور المفسدة عند عدمه أزيد مما وجدتموه عند خوفه وتستره شيء ما جرّبتموه، والذي جرّبتموه وهو ظهور المفسدة عند ضعفه وخوفه فأنتم لا تقولون به فظهر فساد قولكم). (٣)

ويقول أيضاً: (لكنّا نقول: تدَّعون اندفاع هذه المفاسد بوجود الرئيس كيف كان، أو بوجود الرئيس القاهر؟

الأول: ممنوع؛ فلا بدّ من الدلالة، واستقراء العُرْف لا يشهد لهم البتّة؛ لأنّ الخلق إنّما ينزجرون من السلطان القاهر، فأمّا السلطان الضعيف فلا، بل الشخص الذي لا يُرى ولا يُعرف ولا يظهر منه في الدنيا أَثَر ولا خَبَر فإنَه لا يحصل بسببه انزجار عن القبائح ولا رغبة في الطاعات، فَلِمَ قلتم إنّ مثل هذا الإمام يكون لطفا؟

وإن أردتم الثاني فهو مسلّم، لكنكم لا توجبونه، فالحاصل أنّ الذي عُرِفَ

(١) انظر: المرجع السابق،١/ ١٠٣

(٢) انظر: المرجع السابق،١/ ١٠٠-١٠١

(٣) المحصول،٤/ ١٤٦

بالاستقراء كونه لطفا أنتم لا توجبونه، والذي توجبونه لا يُعرف بالاستقراء كونه لطفا). [١]

بل إنّه لا توجد أيّ فائدة في إيماننا بهذا المنتظر الغائب، بل وأي لطف يحصل لنا بهذا المنتظر الغائب ونحن لا نعلم ما يأمر به ولا ما ينهانا عنه، ثم كيف يجوز أن يكلّفنا الله بطاعة شخص ونحن لا نعلم ما يأمر به ولا ما ينهانا عنه، ولا طريق لنا إلى معرفة ذلك بوجه من الوجوه، والشيعة الإمامية الإثني عشرية من أشدّ الناس إنكارا لتكليف مالا يطاق، فهل يكون في تكليف مالا يطاق أبلغ من هذا. [٢]

الاعتراض الثالث: أن يقال للشيعة الإمامية الإثني عشرية: سلّمنا لكم أنّ الإمام لطف، لكن هل هو لطف في كلِّ الأزمنة أو لطف في بعضها؟

فإن قلتم: لطف في كلِّ الأزمنة فهذا ممنوع غير مسلّم به لكم، لأنّ من الجائز أن يتّفق في بعض الأزمنة وجود قوم يستنكفون عن طاعة الإمام، ويعلم الله _تعالى_ منهم أنّه متى نصب لهم رئيساً قصدوه بالقتل وإثارة الفتن العظيمة، وإذا لم ينصب لهم رئيسا فإنّهم لا يُقدمون على القبائح، ولا يتركون الواجبات، فيكون نصب الرئيس في ذلك الوقت مفسدة، فإن قيل هذا نادر؟ قيل لهم: هذا وإن كان نادرا إلاّ أنّه لا زمان إلا ويجوز أن يكون هو ذلك الزمان النادر الذي يكون نصب الرئيس فيه مفسدة، وحينئذ لا يمكن الجزم بوجوب نصب الإمام في شيء من الأزمنة؛ لأنّه إن كان في نصبه إماماً لطفاً فهو لطف في بعض الأزمنة وليس كلّها. [٣]

الاعتراض الرابع: أنّه إذا كان الخلق عند وجود الإمام أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية، فكذلك سيكونون أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية عند وجود

---

(١) المحصول، ٤/ ١٤٧

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١/ ١٠٢-١٠٣

(٣) انظر: المحصول، الرازي، ٤/ ١٥٦-١٥٧

القضاة والأمراء والنوّاب والعساكر والجنود، ومع ذلك لم يقل الشيعة الإمامية الإثني عشرية بوجوب نصب هؤلاء على الله _تعالى_، ولم يقولوا بعصمتهم، فمن أين لهم التفريق بين الأئمة، حيث أوجبوا نصبهم على الله وجعلوهم لطفاً، وبين القضاة والأمراء والنوّاب والعساكر والجنود حيث لم يوجبوا نصبهم على الله ولم يجعلوهم لطفاً؟.(١)

الاعتراض الخامس: أنّ نصب الإمام لا يكون لطفا واجبا على الله _تعالى_ إلاّ إذا كان خالياً من جميع المفاسد، لا يشتمل على أي مفسدة بأيّ وجه من الوجوه، يقول الفخر الرازي: (إنّ كون الشيء مشتملا على المصلحة من بعض الوجوه لا يمنع اشتماله على المفسدة من وجه آخر، والشيء لا يكون لطفا واجبا على الله _تعالى_ إلاّ إذا كان خالياً عن جمع جهات المفسدة، فإذاً لا يتم القول بأنّ نصب الإمام لطف بمجرّد ما ذكرتم، بل لا بدَّ معه من بيان كونه خاليا عن جميع المفسدة، وأنتم ما بيّنتم ذلك، فإذاً لم يثبت أنّ نصب الإمام لطف،..... ولا يمكن الجزم بوجوبه على الله إلاّ إذا ثبت أنّه في علم الله _تعالى_ خالٍ عن جميع جهات المفسدة،... بل لو ورد دليل سمعي على أنّه _تعالى_ فَعَلَ ذلك استدلَلْنا بأنّ الله _تعالى_ فَعَلَه على خلوّه عن جميع جهات القُبْح، وعلى كونه لطفاً في نفسه، لا على أنّه واجب على الله _تعالى_).(٢)

الاعتراض السادس: إنّ قول الشريف المرتضى: (فليس يجوز أن يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده، وإن كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كُلِّفوا به، ومجانبة ما نهوا عنه).(٣)

يقال: إذا كان المكلّفون في حال فَقْدِ الإمام وعدم وجوده قادرين على فعل ما كُلِّفوا به، ومجانبة ما نهوا عنه، فأي حاجة تبقى إلى إمام معصوم، يجب على الله _تعالى_

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين، الفخر الرازي، ص٤١٨

(٢) الأربعين في أصول الدين، الفخر الرازي، ص٤١٨-٤١٩

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ١٤٠

أن ينصبه؟ وما هو اللطف الذي تحتاج الأمّة إلى هذا الإمام فيه؟

فمن خلال ما سبق يتبيّن أنّ اللطف الذي يدّعيه الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية لا حقيقة له، فالإمامة التي يثبتونها لا علاقة لها باللطف، بل هي أبعد ما تكون عن اللطف، فإذا انتفى اللطف في الإمامة بطل دليلهم الذي يستدلّون به على وجوب الإمامة على الله _تعالى_، وأصبح نصب الإمام واجبا على العباد؛ لعدم وجود دليل يدلّ على وجوب نصب الإمام على الله _تعالى_.





عصمة الإمام

وفيه تمهيد ومبحثين : -

المبحث الأول : الأدلّة العقلية على العصمة.

المبحث الثاني : الأدلّة النقلية على العصمة.

* * * ** * * *

التمهيد

يرى الشريف المرتضى بأنّ الأئمة معصومون ومنزّهون عن الكبائر والصغائر قبل الإمامة وبعدها، شأنهم شأن الأنبياء _عليهم السلام_، يقول الشريف المرتضى: (الكبائر والصغائر لا يجوزان على الأنبياء _عليهم السلام_ قبل النّبوّة ولا بعدها، لِما في ذلك من التنفير عن قبول أقوالهم، ولِما في تنزيههم عن ذلك من السكون إليهم، فكذلك يجب أن يكون الأئمة _عليهم السلام_ منزّهين عن الكبائر والصغائر قبل الإمامة وبعدها؛ لأنّ الحال واحدة). (١)

ويقول أيضاً: (إنَّ الأئمة _عليهم السلام_ معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها،.... فمتى ورد عن أحدهم _عليهم السلام_ فعل له ظاهر الذنب، وجب أن نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم، كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله _تعالى_، وما لا يجوز على نبي من أنبيائه _عليهم السلام_ فإذا ثبت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام إمام فقد ثبت بالدليل العقلي أنّه معصوم عن الخطأ والزلل، فلابدَّ من حمل جميع أفعاله على جهات الحُسْن ونفي القبيح عن كل واحد منها، وما كان له منها ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة أنّه على غير ظاهره، فإن عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه، وإلاّ كفانا في تكليفنا أن نعلم أنّ الظاهر معدول عنه، وأنّه لابد من وجه فيه يطابق ما تقتضيه الأدلة، وهذه الجملة كافية في جميع المشتبهة من أفعال الأئمة ـ عليهم السلام ـ وأقوالهم). (٢)

ويرى الشريف المرتضى أنّ الأئمّة معصومون من الخطأ أيضاً، حيث قال: (الإمام حجة فيما يؤدّيه من الشرع، وإنّه يجب أن يكون معصوما لنا من خطئه فيما

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٢٢-٢٣

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ١٨٣-١٨٤

يؤديه كالرسول _صلّى الله عليه وآله وسلّم_). [1]

فهذا هو تقرير الشريف المرتضى لمسألة عصمة الأئمة، وأنّها كعصمة الأنبياء عليهم السلام، وهو موافق في ذلك لشيخه المفيد حيث قال عن الأئمةّ: (وأنهم في العصمة والكمال كالأنبياء عليهم السلام) [2]، ويقول أبو جعفر الطوسي: (يجب أن يكون الإمام معصوماً من القبائح والإخلال بالواجبات). [3]

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه إذا كانت الحكمة من عصمة الإمام هي سكون النّاس إليه وثقتهم به، فإنّه يكفي أن يكون الإمام إنسانًا ظاهر الصلاح، لا يُقْدِم على ارتكاب ذنب، أو عمل قبيح، أمام أنظار النّاس وفي ملأٍ منهم، فإن كان كذلك حصل على سكون الناس وثقتهم به، فالإمام ليس بحاجة إلى أن يكون مصونًا من كل خطأ وزلل وذنب في السِّرِّ والخفاء.

الاعتراض الثاني: أنّ الإمام إذا كان ظاهر الفساد فإنّ النّاس قد لا يسكنون إليه، وقد تنعدم ثقتهم به، أمّا إذا التزم الإمام بأوامر الله، ولكن وقع منه زلل في بعض الحالات سواءً كان ذلك الزلل عن عمد أو عن سهو ونسيان، لكنه سرعان ما يتوب منه، ويسعى في تدارك التقصير الذي بدر منه، فإنّ الناس لن يفقدوا أبدًا ثقتهم به، وبالتالي فلا توجد حاجة ملحّة إلى عصمة الإمام من صغائر الذنوب وكبائرها.

الاعتراض الثالث: أنّه إذا استغنت الأمّة عن نبيّ معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة، فهي مستغنية عن إمام معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة، فالعصمة في التشريع قد انتهت بموت النّبي ﷺ، وأمّا العصمة في التبليغ فهي حاصلة

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ٩٩٢

(٢) المقنعة، الشيخ المفيد، ص٣٢

(٣) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ١٨٩-١٩٦

بمجموع الأمّة، وليست الأمّة بحاجةٍ إلى مرشد معصوم.

ولكن يبقى السؤال: ما هي الأدلّة الدالة على عصمة الأئمة عند الشريف المرتضى؟

الجواب: لقد استدل الشريف المرتضى على عصمة الأئمة بعدد من الأدلّة العقلية، وبعدد من الأدلّة النقلية، وفيما يلي بيان هذه الأدلّة، ووجه الاستدلال بها عند الشريف المرتضى، وما يرد على هذه الاستدلالات بهذه الأدلّة من اعتراضات.

وقد تمّ تقسيم هذه الأدلّة إلى مبحثين:

المبحث الأوّل: الأدلّة العقلية على عصمة الإمام.

المبحث الثاني: الأدلّة النّقلية على عصمة الإمام.



المبحث الأوّل: الأدلّة العقلية على عصمة الإمام

الدليل الأوّل: إنّ الإمام لا بد أن يكون معصوما لا يجوز عليه الخطأ، لأنّه إن جاز عليه الخطأ فإنّه سيحتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوماً فهو الإمام وإلاّ لزم التسلسل ووجود أئمة لا نهاية لهم أو الانتهاء إلى إمام معصوم ليس من ورائه إمام، وهو المطلوب.

كما يلزم من جواز الخطأ عليه الدور، لأنّه إذا لم يكن معصوما فإنّه سيلجأ إلى الرعيّة لتردّه إلى الصواب مع حاجتها إلى الاقتداء به والأخذ عنه، ولا يمكن الخروج من هذا الدور إلاّ بافتراض إمام معصوم.

يقول الشريف المرتضى: (هذا الدليل من آكد ما اعتُمِد عليه في عصمة الإمام من طريق العقول، وترتيبه أنّ حاجة الناس إلى الإمام إذا وجبت بالعقل لم يخل من وجهين: إمّا أن يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم، وجواز فعل القبيح منهم، أو لغير ذلك، فإن كان لغيره لم يمتنع أن تثبت حاجتهم إلى الإمام مع عصمة كل واحد منهم،.... ولو جاز أن يحتاج المكلّفون إلى الإمام مع عصمتهم لجاز أن يحتاج الأنبياء إلى الأمة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على أنهم لا يقارفون شيئا من القبائح، وهذا معلوم فساده، على أنه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز أن يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين، وليس يجوز أن يستغنوا عن الإمام، وأحوالهم هذه،.... وإن كانت الحاجة إلى الإمام إنما وجبت بارتفاع العصمة وجواز الخطأ، وفعل القبيح لم يخل حال الإمام نفسه من وجهين، إما أن يكون معصوما مأمونا من فعل القبيح، أو غير معصوم فإن لم يكن معصوما وجب حاجته إلى الإمام بحصول علة الحاجة فيه، ولم يخل إمام أيضا من أن يكون معصوما أو غير معصوم، فإن لم يكن معصوما احتاج إلى إمام، واتصل ذلك بما لا نهاية له، فلم يبق إلا القول بعصمة

الإمام، وانتهاء الأمر في الرئاسة والإمامة إلى معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح). [١]

وهذا الدليل الذي ذكره الشريف المرتضى قد ذكره غيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية. [٢]

وهذا الدليل يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات تبطله وتبيّن فساده، وهذه الاعتراضات هي:

الاعتراض الأوّل: أنّ السبب في وجوب الإمامة الذي ذكره الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية وهو جواز الخطأ على الأمّة ومن ثمّ حاجتها إلى إمام معصوم غير مسلّم به؛ لأنّ الحكمة من نصب الإمام هي حفظ الأمن، وإقامة الحدود، وإظهار شعائر الإسلام، وغير ذلك من الحِكَم، وكل هذه الحِكَم لا تُوجب اشتراط العصمة في الإمام، ولا يترتّب تحقيق هذه الحِكَم على عصمة الإمام، فكثير من الأئمّة تحققت بهم هذه المصالح والحِكَم رغم انتفاء العصمة عنهم. [٣]

الاعتراض الثاني: أنّه إذا كانت الحكمة في وجوب الإمامة هي جواز الخطأ على الأمّة كما يقوله الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وكانت الأمّة محتاجة إلى إمام معصوم لا يجوز عليه فعل القبيح، فأين إمامهم المعصوم الثاني عشر الذي زعموا غيبته، وقد طالت غيبته أكثر من ألف عام، فمثل هذا لا يحصل به شيء من مقاصد الإمامة أصلا، بل من نُصِّب إماماً على الناس ولو كان فيه

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٩-٢٩٠

(٢) انظر: _النكت الاعتقادية، المفيد، ٤٠

_ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ١٨٩

_ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٣٩٠

_ منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ١١٣-١١٤، تحقيق/ عبدالرحيم مبارك، ط١، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية، لجنة المعارف الإسلامية، إيران.

(٣) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ٣/ ٥٢٠

بعض الجهل وبعض الظلم كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم بوجه من الوجوه، فإنّ الإمام يُحتاج إليه في شيئين: إمّا في العلم لتبليغه وتعليمه، وإمّا في العمل به ليُعِينَ الناس على ذلك بقوّته وسلطانه، وهذا المنتظر لا ينفع لا بهذا ولا بهذا. (١)

الاعتراض الثالث: أنّ القول بأنّ الجماعة متى كان لهم رئيس مطاع، له هيبة، وكان هذا الرئيس متصرّفاً منبسط اليد، فإنّ النّاس سيكونون بوجوده أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، ولا بدّ في هذا الرئيس من أن يكون معصوماً؛ لأنّ مقصود الانزجار لا يحصل إلا بها، قول غير صحيح؛ لأنّ من المعلوم أنّ الأئمّة الإثني عشر المعصومين عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية لم يكن أحد منهم منبسط اليد، ولا متصرّفا، فعلي ﵁ تولّى الخلافة ولم يكن تصرّفه وانبساطه تصرّف من قبله وانبساطهم، وأمّا الباقون فلم تكن أيديهم منبسطة ولا متصرّفين، بل كان يحصل بأحدهم أقلَّ ممّا يحصل بنظرائه من الأئمة غير المعصومين، وأمّا إمامهم الغائب فلم يحصل به شيء، فهو خائف لا يمكنه الظهور، فضلا عن إقامة الحدود، ولا يمكنه أن يأمر أحدا ولا ينهاه، فهذه الصفات التي يشترطونها في الإمام غير متوفرة في أئمتهم الإثني عشر. (٢)

الاعتراض الرابع: أن يُقال: إذا كانت الحكمة من عصمة الأئمة هي جواز الخطأ على النّاس ووقوعه منهم، فهل وجود الإمام المعصوم ينتج عنه صلاح للنّاس مع وجود فساد لكنّ الصلاح أكثر من الفساد؟ ويصبح الناس بوجود هذا الإمام المعصوم أقرب إلى المصلحة وأبعد عن المفسدة؟ أم المقصود بهم وجود صلاح لا فساد معه؟

فإن كان المقصود هو وجود صلاح أكثر من الفساد، فهذا المقصود حاصل لغالب ولاة الأمور، وقد حصل هذا المقصود على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ـ ﵃ وأرضاهم ـ أعظم ممّا حصل على عهد علي ﵁ وهو حاصل بخلفاء بني أمية وبني العباس أعظم ممّا هو حاصل بالاثني عشر إماما الذين تزعم الشيعة الإمامية الإثنا

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٦/ ٣٨٥-٣٨٧

(٢) انظر: المرجع السابق،٦/ ٣٩٠

عشرية عصمتهم.

وإن قيل: بل المطلوب وجود صلاح لا فساد معه، قيل: هذا لم يقع، ولم يحصل. [١]

الاعتراض الخامس: أنّ قول الشريف المرتضى ومن معه من علماء الإمامية الإثني عشرية "بأنّ الإمام لو لم يكن معصوما لافتقر إلى إمام آخر؛ لأنّ العلّة المحوجة إلى الإمام هي جواز الخطأ على الأمّة، فلو جاز الخطأ عليه لاحتاج إلى إمام آخر" قول غير صحيح، وسبب ذلك؛ أنّ الإمام إذا أخطأ كان في الأمة من ينبّهه على الخطأ، بحيث لا يحصل اتفاق المجموع على الخطأ، وتكون العصمة ثابتة للمجموع وليست للأفراد، وهذا يشبه التواتر، فكلّ واحد من أهل خبر التواتر يجوز عليه الخطأ، وربّما جاز عليه تعمّد الكذب، لكن المجموع لا يجوز عليهم ذلك في العادة.

ومن المعلوم أنّ ثبوت العصمة لقوم اتفقت كلمتهم، أقرب إلى العقل والوجود من ثبوتها لواحد، فإن كانت العصمة لا تُمْكِن للعدد الكثير في حال اجتماعهم على الشيء المعيّن، فإنّ العصمة لا تمكن للواحد من باب أولى، وإن أمكنت للواحد مُفردا، فإمكانها له ولغيره مجتمعين أولى، فإثبات العصمة للمجموع أولى من إثباتها للواحد، وبهذه العصمة يحصل المقصود المطلوب من عصمة الإمام، فلا تتعين عصمة الإمام، ومن العجيب أنّ الشيعة الإمامية الإثني عشرية يوجبون عصمة واحد من المسلمين، ويجوّزون على مجموع المسلمين الخطأ إذا لم يكن فيهم واحد معصوم، والمعقول الصريح يشهد أنّ العلماء الكثيرين مع اختلاف اجتهاداتهم إذا اتفقوا على قول كان أولى بالصواب من واحد، وأنّه إذا أمكن حصول العلم بخبر واحد فحصوله بالأخبار المتواترة أولى. [٢]

(١) انظر: المرجع السابق، ٦/ ٤٠٧

(٢) انظر: المرجع السابق، ٦/ ٤٠٨-٤٠٩

الدليل الثاني: أنّه لا بد من إمام معصوم يقوم بحفظ الشريعة، لأنّه لو لم يكن معصوماً لجاز عليه التغيير والتبديل في الشريعة، فيجب أن يكون معصوماً لأنّه لا تُحفظ الشريعة إلاّ بالمعصوم.

يقول الشريف المرتضى: (قد علمنا أنّ شريعة نبينا عليه السلام مؤبدة غير منسوخة، ومستمرة غير منقطعة، فإنّ التعبد لازم للمكلفين إلى أوان قيام الساعة، ولا بد لها من حافظ، لأنّ تركها بغير حافظ إهمال لأمرها، وتكليف لمن تعبد بها ما لا يطاق، وليس يخلو أن يكون الحافظ معصوما أو غير معصوم، فإن لم يكن معصوما لم يؤمن من تغييره وتبديله، وفي جواز ذلك عليه - وهو الحافظ لها - رجوع إلى أنها غير محفوظة في الحقيقة، لأنه لا فرق بين أن تُحْفظ بمن جائز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطأ، وبين ألَّا تُحفظ جملة إذا كان ما يؤدي إليه القول بتجويز ترك حفظها يؤدي إليه حفظها بمن ليس بمعصوم، وإذا ثبت أن الحافظ لا بدأن يكون معصوما استحال أن تكون محفوظة بالأمة وهي غير معصومة، والخطأ جائز على آحادها وجماعتها، وإذا بطل أن يكون الحافظ هو الأمة فلا بد من إمام معصوم حافظ لها). (١)

وهذا الدليل الذي ذكره الشريف المرتضى قد ذكره غيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية.(٢)

وهذا الدليل الذي ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه لا يُسلّم للإمامية الإثني عشرية وجوب كون الإمام حافظا للشرع، بل يجب أن تكون الأمّة حافظة للشرع، وحفظ الشرع يحصل بمجموع

(١) الشافي في الإمامة، ١/ ١٧٩-١٨٠

(٢) انظر: _النكت الاعتقادية، الشيخ المفيد، ٤٠

_ منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ص١١٤

الأمّة، فإنّ الشرع إذا نقله أهل التواتر كان خيرا من أن ينقله واحد منهم[1]، يقول التفتازاني: (والجواب أنه ليس حافظا لها بذاته بل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة واجتهاده الصحيح، فإن أخطأ في اجتهاده أو ارتكب معصية فالمجتهدون يردّون، والآمرون بالمعروف يصدّون، وإن لم يفعلوا أيضا فلا نقض للشريعة القويمة، ولا نقض على الطريقة المستقيمة). [2]

ويقول القاضي عبد الجبّار: (لا يجب إثبات معصوم، لجواز أن تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر، كما أنّ القرآن محفوظ بهذه الطريقة). [3]

الاعتراض الثاني: أن يُقال: هل المراد بكونه حافظا للشرع معصوماً أنّه لا يُعلم بصحة شيء من الشرع إلاّ بنقله، أم يمكن أن يُعلم بصحة شيء من الشرع بدون نقله؟

فإن كان يُعلم بصحة شيء من الشرع بدون نقله لم يُحتج إلى حفظه ولا إلى عصمته، فإنه إذا أمكن حفظ شيء من الشرع بدونه، أمكن حفظ الشرع كله من غير حاجة إليه.

وإن كان المراد أنّه لا يمكن معرفة شيء من الشرع إلا بحفظه فيقال حينئذ: لا تقوم حجّة على أهل الأرض إلاّ بنقله، ولا يُعلم صحة نقله حتى يُعلم أنّه معصوم، ولا يُعلم أنّه معصوم إلا بالإجماع على نفي عصمة من سواه، فإن كان الإجماع معصوما أمكن حفظ الشرع به، وإن لم يكن معصوما لم تعلم عصمة هذا الإمام. [4]

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية،٦/ ٤٥٧ـ٤٥٨، مؤسسة قرطبة،١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د.محمد رشاد سالم.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني،٢/ ٢٨٠، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ١٩٨١م، ط١.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ٨٠،تحقيق/ د.عبد الحليم محمود ود.سليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(٤) منهاج السنة النبوية،٦/ ٤٥٨ـ٤٥٩

الاعتراض الثالث: إذا كانت الحاجة ثابتة إلى معصوم في حفظ الشرع ونَقْلِه فلماذا لا يجوز أن يكون الصحابة الذين حفظوا القرآن والحديث وبلّغوه هم المعصومين الذين حصل بهم مقصود حفظ الشرع وتبليغه.[1]

الاعتراض الرابع: إذا كان غرض الله من بعث الأنبياء وإنزال الكتب السماوية لن يتمّ ولن يتحقّق إلاّ من خلال قيام الإمام المعصوم عن الخطأ بالبيان والتفسير لكلام الله وكلام أنبيائه، وأنّ من دون وجود مثل هذا الإمام المعصوم عن الخطأ لا يمكن أن يتمكّن النّاس من الوصول إلى دين إلهي كامل، وأنّ تبليغ الأحكام والتشريعات الإلهية وبيانها للناس بواسطة أئمة غير معصومين سيؤدي إلى إضلال العباد.

فيقال: إذا كان هذا الادّعاء صحيحاً فكيف أوكل الله ﷻ النّاسَ إلى أنفسهم وترَكَهم وشأنهم في عصر غيبة الإمام المعصوم الذي طالت غيبته لأكثر من ألف عام؟

فإن قيل: إنّ الله ﷻ قد أرجع الناس في عصر الغَيبة إلى الفقهاء الجامعين لشروط المرجعيّة، وأنّ على الفقهاء منذ عهد الغَيبة فصاعدًا أن يأخذوا على عاتقهم واجب إرشاد الناس وتعليمهم أحكام الله وشرائع الدين، مستفيدين من نصوص القرآن الكريم، وسنّة النّبي ﷺ والتعاليم الباقية عن الأئمة المعصومين.

كان الجواب أن يقال: كيف لم يرضَ الشارع الحكيم ﷻ بمرجعية الفقهاء في العصر التالي لرحيل النّبي ﷺ مباشرًة، واعتبر ذلك مناقضًا للغرض من بعثة الأنبياء والرسل، ومناقضا لإنزال الكتب، لكنّه رضي بمرجعية الفقهاء في عصر الغيبة؟

إنّ هذا تناقض صريح، فمن جهة يقال: لا بد من وجود أئمة معصومين بعد النبيّ ﷺ؛ لأنّ تبليغ الأحكام والتشريعات الإلهية وبيانها للناس بواسطة أئمة غير معصومين سيؤدي إلى إضلال العباد، ومن جهة أخرى يقال: إنّ الشارع الحكيم قد

(١) منهاج السنة النبوية،٦/ ٤٦٠-٤٦١

أرجع الأمّة إلى الفقهاء في عصر الغيبة؟

فإمّا أن يقول الشيعة الإمامية الاثني عشرية باستمرار الأئمة المعصومين، لكنّ الواقع يكذّب هذا بسبب غيبة إمامهم الثاني عشر.

وإمّا أن يقولوا بأنّ الشارع الحكيم قد اختار لعصر الغيبة طريقًا لا يوصِل الناس إلى

الحقّ، بل سيؤدي إلى ضلالهم، وهذا قدح في الله ﷻ.(١)

يقول الفخر الرازي: (أنّ الشريعة إنّما تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان ذلك الناقل المعصوم بحيث يُرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله، فأمّا إذا لم يكن كذلك لم تصر الشرعة محفوظة بنقله، فسقطت هذه الشبهة).(٢)

ويقول الآمدي: (لو كان الإمام المعصوم شرطاً في نقل الشريعة للزم منه تعطيل الشريعة، في وقتنا هذا، وألّا يكون الخصوم على دين الإسلام، ضرورة اختفاء الناقل المعصوم، وعدم معرفته على مذهبهم).(٣)

ويقول القاضي عبد الجبّار: (الإمام منذ زمان غير معلوم عينه، وإن كان له عين فغير معلوم مكانه، وغير متميّز على وجه يصح أن يُقصد، وقد صحّ مع ذلك أن نعرف الشرائع ونقوم بها، فغير ممتنع مثله في سائر الأزمنة).(٤)

الاعتراض الخامس: أن قول الله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] دليل على قيام الحجة على الخلق ببيان

---

(١) انظر: نظرية الإمامة في ميزان النقد، حجّت الله نيكوئي، ١٨٦_١٨٧

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٢٤

(٣) أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٥٢١_٥٢٢، تحقيق/ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ٨٠

الرسول ﷺ وإذا قامت الحجة ببيان الرسول عُلِمَ أنه لا يُحتاج إلى إمام معصوم بعد النّبي ﷺ يفتقر الناس إلى بيانه، فضلا عن حفظ تبليغه.(١)

الاعتراض السادس: من المعلوم أنّ أكثر المسلمين بَلَغَهم القرآن والسنّة بدون نقل علي رضي الله عنه فإنّ عمر رضي الله عنه لـمّا فتح الأمصار بعث إلى الشام والعراق من علماء الصحابة من علّمهم وفقّههم، واتّصل العلم من أولئك إلى سائر المسلمين، ولم يكن ما بلّغه علي رضي الله عنه للمسلمين أعظم ممّا بلغه ابن مسعود ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وأمثالهما من الصحابة _رضوان الله عليهم أجمعين_، وهذا أمر معلوم، ولو لم يُحفظ الدين إلا بالنَّقل عن علي رضي الله عنه لبطل عامّة الدين، فإنّه لا يُمكن أن يُنقل عن علي رضي الله عنه إلاّ أمر قليل لا يحصل به المقصود، والنقل عنه ليس متواترا، كما هو متواتر عن بعض الصحابة _رضوان الله تعالى عليهم_.(٢)

الاعتراض السابع: أنّ الإمام المعصوم عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية قد يكون مغلوبا بالخوارج، وقد يكون مغلوبا بغيرهم، فلا يستطيع الخروج إلى الناس، ومع ذلك الناس مكلّفون بالشريعة، وهم متمكّنون من معرفتها من دون حاجة إلى الإمام، فإذا أمكن معرفة الشريعة والعمل بها من دون حاجة إلى الإمام في حال غَلَبَتِه، فلا يمتنع في سائر الأحوال أن يُستغنى عن هذا الإمام المعصوم، يقول القاضي عبد الجبار: (الإمام... قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم، ولا بدّ مع ثبات التكليف من معرفة الشرائع، فإذا صحّ أن يعرفوها والحال هذه لا من جهة الإمام، فلا يمتنع في سائر الأحوال مثله، ويُستغنى عن الإمام المعصوم).(٣)

الاعتراض الثامن: زعم الشيعة الإمامية الإثني عشرية أنّ الإمام لا يلقى جميع الناس، والناس كلّهم لا يلقون الإمام، ومع ذلك فإنّ هؤلاء الذين لم يلتقوا بالإمام

---

(١) منهاج السنة النبوية،٦/ ٤٦٣-٤٦٤

(٢) منهاج السنة النبوية،٦/ ٤٦٤-٤٦٥

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ٨٠

تَصِلُهُم تعاليم الإمام عن طريق النقل المتواتر، فإذا كان الأمر كما يقول هؤلاء الإمامية فلماذا لا يصح أن تُنقل إلينا شريعة النّبي ﷺ بالتواتر من غير حاجة إلى الإمام المعصوم.

يقول القاضي عبد الجبار عن الشيعة الإمامية الإثني عشرية: (زعموا أنّ الإمام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلّفين، ولا يلقاه جميعهم، فلا بدّ فيما يحفظه أن يبلغه المحتاج إليه منهم بطريق التواتر، فإذا صحّ فيما يحفظه أن ينتهي إلى المكلّفين بهذا الوجه، لم يمتنع مثله في شريعة الرسول عليه السلام ويُستغنى عن إثبات المعصوم). [1]

الاعتراض التاسع: أنّ الإمامة ليست منصباً إلهياً وإنّما هي منصب بشري، وهي موجودة لحفظ قانون إلهي، ولتطبيق الشريعة التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على نبيّه محمد ﷺ وأمّا حفظ الشريعة فإنّ الله قد تكفّل بحفظها حين تكفّل بحفظ القرآن الكريم، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] وليس المقصود من نصب الإمام أو تعيين الخليفة أن يكون حافظاً للشرع حتّى يُقال إنّه يجب أن يكون عالماً بكل الأحكام حافظا لها، وإنّما المقصود من إقامته وتعيينه ونصبه هو إقامة أحكام القرآن والسنّة، وتطبيق أحكام الإسلام، وحمل دعوته إلى العالم، وهذا لا يقتضي منه أن يكون عالماً بكل الأحكام حافظا لها، ولا يقتضي أن يكون معصوما. [2]

الدليل الثالث: أنّ الإمام واجب على العباد الاقتداء به واتّباعه، وعلى هذا يجب أن يكون معصوما، لأنّه لو لم يكن معصوما لجاز منه فعل القبيح وعندها يكون العباد مأمورين باتبّاع الإمام في فعل القبيح، وإذا فسد كون العباد مأمورين بفعل القبيح وجب كون الإمام معصوماً لا يقع منه القبيح.

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ٨٠

(٢) انظر: العصمة في الفكر الإسلامي، حسن حميد عبيد الغرباوي، ص٣٦٣، دار طيبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

يقول الشريف المرتضى: (قد ثبت.... أنّه لا بد من إمام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام،.... وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته، لأنّه لو لم يكن معصوما وهو إمام فيما قام به من الدين الذي من جملته إقامة الحدود وغيرها، وواجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل، لجاز وقوع الخطأ منه في الدين، ولكنّا إذا وقع منه ذلك مأمورون باتّباعه فيه، والاقتداء به في فعله، وهذا يؤدي إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه، وإذا فَسدَ أن نكون مأمورين بالقبيح وجب عصمة من أُمِرْنَا باتباعه، والاقتداء به في الدين).[1]

ويقول أيضاً: (الإمام لا بدّ أن يكون مُقْتَدىً به، لأنّ لفظ الإمامة مشتق من معنى الاقتداء والإتباع، والإجماع أيضا حاصل على هذه الجملة، يعني أنّ الإمام مقتدى به، وإن كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء به وصورته، وإذا ثبت وجوب الاقتداء به وجب أن يكون معصوما، لأنه إذا كان غير معصوم لم نأمن في بعض أفعاله أن يكون قبيحا، ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به، وفي استحالة تعبّدنا بالأفعال القبيحة دليل على أن من أُوجب علينا الاقتداء به لا بد أن يكون ذلك منه مأمونا، ولا يكون كذلك إلا وهو معصوم).[2]

وهذا الدليل قد ذكره ابن المطهّر الحلّي[3].[4]

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٥ـ٢٠٦

(٢) الشافي في الإمام، الشريف المرتضى، ١/ ٣٠٩

(٣) الحسين بن يوسف بن المطهَّر الحلّي، عالم الشيعة وإمامهم، اشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي ألّف كتاب: (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة) والذي رد عليه الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه المعروف بمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية) مات في المحرم سنة ست وعشرين وسبع مائة، عن ثمانين سنة. (لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني،٢/ ٣١٧، ترجمة رقم(١٢٩٥) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، ط٣، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند).

(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ص٣٩١، تحقيق/ إبراهيم =

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِد عليه اعتراضان:

الاعتراض الأوّل: أنّ النّبي ﷺ قد بيّن أنّ المعصية قد تقع من الإمام، وأنّها جائزة عليه، وأنّه ليس بمعصوم، لذلك أوجب على العباد طاعة الإمام سواءً أحبّوا أمره أو كرهوه إلاّ إذا أمَر بمعصية الله، فإن أمر بمعصية الله فلا طاعة له، فلو كان الإمام معصوما لا تقع منه المعصية لما حذّر النبي ﷺ من طاعته إذا أمر بمعصية الله، فعن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: (على الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إلا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فلا سَمْعَ ولا طَاعَةَ). [(١)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (أَمَر النبي ﷺ بالاجتماع والائتلاف، ونهى عن الفُرقة والاختلاف، ولم يأمر بطاعة الأئمة مطلقا، بل أَمَر بطاعتهم في طاعة الله دون معصيته وهذا يبيّن أن الأئمة الذين أمر بطاعتهم في طاعة الله ليسوا معصومين، ففي صحيح مسلم، عن عوف بن مالك الأشجعي[(٢)] قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: (خيار أئمتكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم، وتصلّون عليهم ويصلّون عليكم، وشِرار أئمّتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنوكم) قال: قلنا: يا رسول الله؛ أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألاَ من وَلِيَ عليه وال فرآه يأتي

=

الزنجاني، ط٤، قم، إيران.

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَاب وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ في غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَتَحْرِيمِهَا في الْمَعْصِيَةِ،٣/ ١٤٦٩، حديث رقم(١٨٣٩) دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، مختلف في كنيته قيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو محمد، وقيل غير ذلك، قال الواقدي: أسلم عام خيبر ونزل حمص، وقال غيره: شَهِدَ الفتح وكانت معه راية أشجع وسكن دمشق، وقال ابن سعد: آخى النبي ﷺ بينه وبين أبي الدرداء، مات سنة ثلاث وسبعين في خلافة عبد الملك.(الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،٤/ ٧٤٢، ترجمة رقم(٦١٠٥) دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي).

شيئا من معصية الله فليَكْرَه ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يدا من طاعة)[1]، وفي صحيح مسلم عن أمّ سلمة[2] أنّ النبي ﷺ قال: (ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سَلِم، ولكن من رضي وتابع) قالوا: يا رسول الله؛ أفلا نقاتلهم؟ قال: (لا، ما صلّوا) [3] وهذا يبيّن أنّ الأئمة هم الأمراء، ولاة الأمور، وأنه يُكره ويُنكر ما يأتونه من معصية الله، ولا تُنزع اليد من طاعتهم، بل يُطاعون في طاعة الله وأنّ منهم خيارا وشرارا، من يُحب ويُدعى له، ويُحِب النّاس ويدعو لهم، ومن يُبْغِض ويدعو على الناس، ويبغضونه ويدعون عليه). [4]

الاعتراض الثاني: أنّ القاضي والأمير يقتدي النّاس بهما ويتبعونهما، ومع ذلك ليسوا بمعصومين، والمفتي عند الشيعة ليس بمعصوم مع أنّه يجب على العامة متابعته، كما يجب على العبد طاعة سيّده، والابن طاعة أبيه، والزوجة زوجها، ولم تجب العصمة لواحد من هؤلاء، فإن قيل: اللطف مع عصمة الإمام أظهر، قيل: واللطف مع عصمة البشر كلهم أظهر وأطهر[5]، يقول الفخر الرازي: (أنّه لا نزاع في أنّه يجب على كلّ واحد من آحاد الرعيّة أن يقتدي بنوّاب الإمام من القضاة والعلماء والشهود، مع أنّهم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَاب خيار الأئمة وشرارهم،٣/ ١٤٨٢، حديث رقم(١٨٥٥)

(٢) أمّ سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية، أم المؤمنين رضي الله عنها، اسمها هند، يُقال اسمها رملة وليس بشيء، واسم أبيها حذيفة، وقيل سهيل، تزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع، وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن أسلم قديماً، قال الواقدي: ماتت في شوال سنة تسع وخمسين وصلى عليها أبو هريرة، وقال بن حبان: ماتت في آخر سنة إحدى وستين، وقيل: في أواخر سنة ستين، وقال أبو نعيم: ماتت سنة اثنتين وستين، وهي آخر أمهات المؤمنين موتا. (الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني،٨/ ٢٢١-٢٢٤، ترجمة رقم(١٢٠٦١)

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَاب وُجُوبِ الْإِنْكَارِ على الْأُمَرَاءِ فِيمَا يُخَالِفُ الشَّرْعَ وَتَرْكِ قِتَالِهِمْ ما صَلَّوْا وَنَحْوِ ذلك،٣/ ١٤٨٠، حديث رقم(١٨٥٤)

(٤) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية،١/ ١١٥-١١٧

(٥) العصمة في الفكر الإسلامي، حسن الغرباوي، ص٣٦٤-٣٦٥

بالاتفاق ليسوا معصومين، وكل ما يولونه فهم فهو جوابنا عن الإمام الأعظم). [1]

ويقول الآمدي: (وإن سلّمنا صحّة ما ذكروه من الدلالة على وجوب متابعة الإمام، ولكن لا نسلّم دلالة ذلك على عصمته، وما ذكروه من الدلالة عليه فهو منقوض بالقاضي، فإنّه يجب على الرعية متابعة حكمه، ومنقوض بالشاهد، فإنّه يجب متابعة الحاكم له في قبول قوله، ولم يشترطوا العصمة في القاضي والشاهد إجماعاً، وكل ما يذكرونه في ذلك فهو جواب في... الإمام). [2]

الدليل الرابع: أنّ في القرآن آيات متشابهة، وفي الكتاب والسنّة نصوص مجملة تحتاج إلى بيان، ونصوص مطلقة تحتاج إلى تقييد، ونصوص عامة تحتاج إلى تخصيص، وقد اختلف العلماء في تفسير نصوص الكتاب والسنّة وهذا الاختلاف يفيد أنّ هذه التفسيرات لم يأخذوها عن رسول، فكان لا بد من إمام معصوم يكون قوله حجّة كقول الرسول ﷺ فيخصّص العام، ويبيّن المجمل، ويقيّد المطلق، ويوضّح المعنى المراد لهذه النصوص.

يقول الشريف المرتضى: (نعلم أنّ في القرآن متشابها، وفي السنة محتملا، وأنّ العلماء من أهل اللغة قد اختلفوا في المراد بهما، وتوقّفوا في الكثير مما لم يصح لهم طريقه، ومالوا في مواضع إلى طريقة الظنّ والأولى، فلا بد والحال هذه من مبيّن للمشكل، ومترجم للغامض، يكون قوله حجة كقول الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وليس يبقى بعد هذا إلاّ أن يُقال: إنّ جميع ما في القرآن إمّا معلوم بظاهر اللغة، وفيه بيان من الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ يُفصح عن المراد به، وإنّ السنّة جارية هذا المجرى، وهذا قولٌ يُعلم بطلانه ضرورةً لوجودنا مواضع كثيرةً من الكتاب والسنّة قد أشكلت

(١) الأربعين في أصول لدين، فخر الدين الرازي، ص٤٢٤

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ٣/ ٥٢١

على كثير من العلماء وأعياهم القطع فيها على شيء بعينه،.... فلو سلّمنا أنّ الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ قد تولّى بيان جميع ما يحتاج إلى البيان منه،... لكانت الحاجة من بعده إلى الإمام في هذا الوجه ثابتة، لأنّا نعلم أنّ بيانه عليه السلام وإن كان حجّة على من شافهه به، وسمعه من لفظه، فهو حجة أيضا على من يأتي بعده، ممن لم يعاصره ويلحق زمانه،... فلا بدّ.. من إمام مؤدٍّ لترجمة النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ مشكل القرآن، وموضّح عمّا غمض عنا من ذلك). [1]

وهذا الدليل قد ذكره شيخ الشيعة الإمامية الاثني عشرية الملقّب بالصدوق[2]، في كتابه معاني الأخبار. [3]

وهذا الدليل يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ النّبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن، كما بيّن لهم ألفاظه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[النحل: ٦٤] وكان الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ يتعلّمون من النبي ـ صلى الله عيه وسلّم ـ القرآن، فإذا تعلّموا من النّبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، فتعلّموا القرآن والعلم والعمل جميعا،

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ١/ ٣٠٣ـ٣٠٤

(٢) محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر، نزيل الري، وكان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وله كتب كثيرة، منها: كتاب التوحيد، كتاب المقنع في الفقه، كتاب الاعتقادات في دين الإمامية، وكتاب من لا يحضره الفقيه، وغير ذلك من الكتب، ومات بالري سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة.(فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي، ص٣٨٩ـ٣٩٢، ترجمة رقم: (١٠٤٩)تحقيق/ السيد موسى الزنجاني،ط٥،١٤١٦هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم).

(٣) معاني الأخبار، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق،ص١٣٣-١٣٤، تصحيح/ علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران.

فالصحابة ﭫ كانوا يهتمّون بمعاني القرآن كما كانوا يهتمّون بحفظه، فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فنّ من العلم كالطب، والحساب، ولا يبحثوا عن شروح هذا الكتاب، ولا يبذلون جهدهم في فهم معانيه، فكيف بكلام الله ﻷ الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم، ثمّ جاء التابعون فأخذوا القرآن عن الصحابة حفظا وتفسيراً، فمن التابعين من تلقّى جميع التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد: "عرضتُ المصحف على ابن عباس، أوقفه عند كل آية منه، وأسأله عنها"، ولهذا قال الثوري: "إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به"، فالتابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنّة. (١)

ولم يؤثر عن النبي ﷺ أنّه أمر الصحابة بأن يأخذوا تفسير القرآن بعد وفاته عن علي بن أبي طالب ﭬ فلو كان لا بد من إمام مؤدٍّ لترجمة النبي - صلى الله عليه وآله - مشكل القرآن، وموضّح عمّا غمض عنا من ذلك، لذكر لنا النبي ﷺ ذلك الإمام المؤدّي عنه، الذي يجب على جميع الأمة أن ترجع إليه في تفسير القرآن.

ثمّ إنّ الصحابة ﭫ كانوا يفسّرون القرآن، وكان التابعون يأخذون عنهم، فلو كان واجبا أن يكون هناك إمام معصوم مؤدٍّ لترجمة النبي ﷺ مشكل القرآن لكان التابعون قد سارعوا إلى أخذ التفسير عن هذا الإمام المعصوم، لكنّهم لم يفعلوا، بل ذهبوا إلى ابن عبّاس ﭭ كما فعل مجاهد وغيره، وإلى ابن مسعود وابن عمر وغيرهم من علماء الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - وبالتالي فإنّه لا حاجة إلى هذا المعصوم الذي يذكره الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، بل يكفينا القرآن، وسنّة نبيّنا محمد ﷺ والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ففيها من العلم ما يغني عن هذا الإمام المعصوم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني،١٣/ ٣٣١-٣٣٣، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

فالجواب: أنّ أصحَّ الطرق في ذلك أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنّه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنّة فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له،..... وحينئذٍ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدرى بذلك لِمَا شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصّوا بها، ولِمَا لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لاسيّما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، مثل عبد الله بن مسعود... قال: "والذي لا اله غيره؛ ما نزلت آية من كتاب الله إلاّ وأنا أعلم فيمن نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحدٍ أعلم بكتاب الله منّي تناله المطايا لأتيته" ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس، ابن عمّ رسول الله، وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله له حيث قال: "اللهمّ فقّهه في الدين، وعلّمه التأويل"،... إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنّة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر، فإنّه كان آيةً في التفسير، وكسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبى رباح،... وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم،... إذا أجمعوا على الشيء فلا يُرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنّة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك). [1]

فهذا هو المنهج الصحيح المعتبر في تفسير القرآن.

الاعتراض الثاني: إذا كانت السنّة التي هي مفسّرة للقرآن وموضحة لمعناه، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعامه، ومبينة لمجمله، إذا كانت السنة تحتاج إلى معصوم يقوم ببيانها وتفسيرها، فإنّ بيان هذا المعصوم وتفسيره للقرآن والسنّة سيحتاج إلى

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية،١٣/ ٣٦٣ـ٣٧٠

معصوم آخر ليبيّن لنا كلام المعصوم الذي قبله، وهكذا إلى قيام الساعة.[1]

الاعتراض الثالث: أنّ هذا المعصوم عندما يقوم بالتبليغ والبيان فهو لا يبلّغه لجميع الناس، لأنّه لا يستطيع أن يلقى الناس جميعا، إمّا لكثرتهم، أو لبعدهم عنه، وبالتالي فإنّه ستكون هناك واسطة بينه وبينهم، فإذا جاز وصول بيانه وكلامه إلى غيره بالنقل تواترا أو آحادا، فإنّه يكفينا ما وصل إلينا من بيان النبي ﷺ بالنقل تواترا وآحادا عن هذا المعصوم، يقول القاضي عبد الجبار: (لا يمتنع أن يكون بيان الرسول يُنقل بالتواتر فيُغني عن الإمام، كما أنّ بيان الإمام يُنقل إلى الغائب عنه بالتواتر ويغني عن إمام سواه).[2]

الاعتراض الرابع: إذا كان هذا الدليل صحيحا كما يقوله علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية فأين هو الإمام المعصوم الذي يبيّن لنا ما أشكل علينا من نصوص الكتاب والسنة، ويرفع عنا ما نحن فيه من خلاف واختلاف؟

وماذا نفعل في غياب هذا المعصوم المنتظر الذي غاب عنّا من مئات السنين؟ هل نعمل بالمتناقضات أم نعطّل الشريعة حتى يخرج إلينا هذا الإمام الغائب؟

فإذا كان واجبا أن يكون هناك إمام معصوم يفسّر لنا القرآن والسنة لما جاز أن يكون غائباً عنّا طول هذه السنين.

الاعتراض الخامس: أن يقال للشيعة الإمامية الإثني عشرية: هل كان إمامكم المعصوم الأوّل مبينا للقرآن والسنة مانعا مما يحتمل التأويل فيهما، وإذا كان الأمر كذلك فما هو الدليل على ذلك؟

وإذا كان قد قام بوظيفة البيان فما هي الحاجة إلى وجود إمام آخر يأتي من بعده

(١) تبديد الظلام وتنبيه النيام، إبراهيم السليمان الجبهان، ٤٧٤، دار المجمع العلمي بجدة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ٨٩

ليبيّن لنا؟

ثمّ هل الحسن والحسين قد بيّنا للناس ما أشكل عليهم من نصوص القرآن والسنة، وهل كانا رافعين لما يقع بين الناس من خلاف؟

إنّ كان قد حصل شيء من ذلك فما هو الدليل عليه، وهل كانا موافقين لأبيهما أم مخالفين؟

ثمّ هل قام أحد من بقية الأئمة الإثني عشر عندكم بواجب البيان ورفع الخلاف؟

فإن كان كذلك فما هو الدليل على ذلك. [1]

الاعتراض السادس: أنّه لو وصل إلينا كلام عن الإمام المعصوم بشكل قطعي ويقيني، ولم يكن هناك أيّ شك أو شبهة في صدور هذا الكلام عن لسان المعصوم، فإنّه من الممكن أن نخطئ في فهمنا لكلام المعصوم، وعلى هذا فوجود الأئمة المعصومين غير كافٍ لأجل التفسير المعصوم للدّين، ومنع انحراف الناس؛ لأنّ وجود المرجع المعصوم وحده لا يمكنه أن يمنع خطأ الناس، ووقوع الاختلاف فيما بينهم، فعندما يرجع علماء الشيعة إلى أحاديث أئمتهم المعصومين ورواياتهم فإنهم لا يصلون إلى فهم واحد لهذه الروايات بل توجد بينهم آلاف الاختلافات والآراء المتنوعة. [2]

الاعتراض السابع: إذا كان الأئمة المعصومون قد جاؤوا لأجل بيان حقائق الدين وأحكام الله، والتفسير الصحيح المعصوم عن الخطأ للقرآن الكريم، فلماذا لم يدوّن أيّ منهم تفسيرًا كاملاً للقرآن كي يصبح مرجعًا معتبرًا وكاملاً، حتى لا يختلف علماء الشيعة في العصور التالية عند غياب الإمام المعصوم في فهم الدّين، وفي تفسيرهم للقرآن؟

---

(١) عصمة الأئمة عند الشيعة، أنور الباز، ١٥٨-١٥٩

(٢) نظرية الإمامة في ميزان النقد، حجّت الله نيكوئي، ٧٩

فهذه هي الأدلّة العقلية التي ذكرها الشريف المرتضى على عصمة الإمام، وهذه الأدلّة مستقرّة وثابتة ومسلّم بها عند علماء الإمامية الإثني عشرية من قبله ومن بعده، لكن علماء أهل السنة لم يسلّموا بها، وقاموا بتوجيه النقود إليها، وفنّدوا هذه الأدلّة دليلا تلو دليل، وبيّنوا أنّ الإمام لا تشترط فيه العصمة كما تشترط في الأنبياء _عليهم السّلام_.



المبحث الثاني: الأدلّة النقلية على عصمة الإمام

الدليل الأوّل: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]

ووجه الاستدلال بالآية على عصمة الأئمة عند الشريف المرتضى هو: أنّ إرادة الله إذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم هي الإرادة التي يتبعها الفعل ويصدر عنها إذهاب الرجس والتطهير منه، كما أنّ الآية وردت مورد المدح، والمدح إنما يكون في إذهاب الذنوب عن المكلّف وتطهيره من مقارفتها، فثبتت بذلك العصمة لمن عناهم الله بهذه الآية وهم: علي وفاطمة والحسن والحسين ﷺ.

يقول الشريف المرتضى: (هذه الآية تدل على عصمة أهل البيت المختصين بها عليهم السلام، وعلى أنّ أقوالهم حجة،.... فأما وجه دلالتها على العصمة، فهو إن قوله تعالى: {إنما يريد الله} لا يخلو من أن يكون معناه الإرادة المحضة التي لم يتبعها الفعل، وإذهاب الرجس، أو أن يكون أراد ذلك وفعله، فإن كان الأول فهو باطل من وجوه، لأن لفظ الآية يقتضي اختصاص أهل البيت بما ليس لغيرهم، ألا ترى أنّه قال: {إنما يريد الله ليذهب} وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرنا من التخصيص، ألا ترى أنّ القائل إذا قال: (إنّما العالِمُ فلان، وإنّما الجواد حاتم، وإنّما لك عندي درهم) فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه، والإرادة للطهارة من الذنوب من غير أن يتبعها فعل لا تخصيص لأهل البيت عليهم السلام بها، بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك، وأيضا فإنّ الآية تقتضي مدح من تناولته، وتشريفه، وتعظيمه، بدلالة ما روي من أنّ النبي صلى الله عليه وآله لما جلّل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال: (اللهم إنّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا) فنزلت الآية، وكان ذلك في بيت أمّ سلمة ـ رحمة الله عليها ـ فقالت له ـ صلى الله عليه وآله ـ: ألستُ من أهل بيتك؟ فقال لها: (إنّك على خير)، وصورة الحال وسبب نزول الآية يقتضيان المِدْحَةَ والتشريف، ولا مدحة ولا تشريف في الإرادة المحضة التي تعم سائر

المكلّفين من الكفّار وغيرهم،...... وأيضا فإنّ النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ على ما وردت به الرواية الظاهرة لم يسأل الله أن يريد أن يذهب عنهم الرجس، وإنّما سأل أن يُذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا، فنزلت الآية مطابقة لدعوته، متضمّنة لأجابته، فيجب أن يكون المعنى فيها ما ذكرناه، وإذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعُنِيَ بها، وجب أن تكون مختصّة من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ بمن ذهبنا إلى عصمته، دون من أجمع جميع المسلمين على فقد عصمته،.... وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الأزواج، لأجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن، لأنّ الأزواج إذا لم يذهب أحد إلى عصمتهن وجب أن يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من يتناوله، وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن، إذا كان معناها لا يطابق أحوالهن،... على أنّ حمل الآية على الأزواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لأنها تتضمن علامة جمع المذكر، والجمع الذي فيه المذكر والمؤنّث، ولا يجوز حملها على الأزواج دون غيرهن، ألا ترى أنّ ما تقدم هذه الآية ثم تأخّر عنها لّما كان المعنيُّ به الأزواج، جاء جَمْعُه بالنون المختص بالمؤنث، وممّا يدل على اختصاصها بمن نذهب إليه أيضا الرواية الواردة في سبب نزولها، وقد تقدّم ذكرها، وإذا كان الأزواج وغيرهن خارجين من جملة من جُلِّلَ بالكساء وجب أن تكون الآية غير متناولة له، وجواب النبي لأم سلمة يدل أيضا على ذلك، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وآله بعد نزول هذه الآية كان يمر على باب فاطمة عليها السلام عند صلاة الفجر ويقول: (الصلاة يرحمكم الله {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا})[(1)].

وقد وافق الشريف المرتضى على الاستدلال بهذه الآية على العصمة أبو جعفر الطوسي[(2)]، والطبرسي[(1)] وكذلك ابن المطهّر الحلّي.[(2)]

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٣٤ـ١٣٦

(٢) تلخيص الشافي، أبو جعفر الطوسي، ٢/ ٢٥٠ـ٢٥١، تعليق/ السيد حسين بحر العلوم، دار الكتب =

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه اعتراضات عديدة:

الاعتراض الأوّل: أنّ علماء اللغة جميعهم ذكروا بأنّ زوجات النبي ﷺ من أهله وأهل بيته، فالأَهْلُ لِلبَيتِ سُكَّانُه، والأَهْلُ لِلْمَذْهَبِ مَن يَدِينُ به ويَعْتَقِدُه، والأَهْلُ لِلرَّجُلِ زَوْجَتُه ويدخلُ فيه الأولادُ، والأَهْلُ للنَّبي ﷺ أزواجُه وبَناتُه وصِهْرُه علي رضي الله عنه أو نساؤه والرجال الذين هم آله. (٣)

ففي لسان العرب أنّ: (أهلَ البيت سكّانه، و أهلَ الرجلِ أخصّ الناس به، وأهلَ بيتِ النبي أزواجُه وبناتُه وصهرُه أعني عليا عليه السلام وقيل نساءُ النبي والرجالُ الذي هم آلُه). (٤)

=

الإسلامية، قم، ط٣، ١٣٤٩هـ ١٩٧٤م.

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ٨/ ١٥٧ـ١٥٨، حققه وعلّق عليه لجنة من المحقّقين، قدّم له/ السيّد محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

والطبرسي هو: أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، له تصانيف منها: مجمع البيان في تفسير القرآن عشر مجلدات، الوسيط في التفسير أربع مجلدات، الوجيز مجلد واحد، مات ليلة النحر سنة ٥٤٨هـ.(معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الخوئي،١٤/ ٣٠٤ – ٣٠٥، ترجمة رقم (٩٣٦٢)، ط١٤١٣،٥هـ١٩٩٢،.

(٢) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ابن المطهّر الحلّي، ص١٢١

(٣) ـانظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي،٢٨/ ٤١، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

ـ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي،١/ ١٢٤٥، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ المفردات في غريب القرآن،أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب،١/ ٢٩، دار المعرفة، لبنان، تحقيق/ محمد سيّد كيلاني.

(٤) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور،١١/ ٢٩، دار صادر، بيروت، ط١.

وفي معجم مقاييس اللغة: (أهل الرجل زوجه، والتأهل التزوج، وأهل الرجل أخص الناس به، وأهل البيت سكانه). (1)

وفي تهذيب اللغة: (أَهْلُ الرجل امرأتُه، والتأهُّل التزوُّج، وأَهْلُ الرجل أخصُّ الناس به، وأهلُ البيت سُكّانه، وأهلُ الإسلام من يَدين به). (2)

فعلماء اللغة يذكرون أنّ أهل الرجل زوجته، ويصرّحون بأنّ نساء النبي ﷺ من أهله، فكلام الشريف المرتضى غير مقبول لأنّه مخالف لمقتضى اللغة ودلالة كلمة الأهل على الزوجة.

الاعتراض الثاني: أنّ الحق والصواب هو دخول زوجات النبي ﷺ في أهل بيته في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] فإنّ قرينة السياق صريحة في دخولهن، لأن اللهَّ تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢] وهذه الآية الخطاب فيها صريح بأنّه لنساء النبي ﷺ ثمّ واصل الله خطابه لهنّ بقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ ثمّ واصل سبحانه وتعالى خطابه لهنّ بقوله: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]

والتحقيق إن شاء اللهَّ أنهنّ داخلات في الآية، وإن كانت الآية تتناول غيرهن من أهل البيت، أمّا الدليل على دخولهن في الآية فهو أنّ سياق الآية صريح في أنّها نازلةٌ

(١) معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ١/ ١٥٠، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون.

(٢) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ٦/ ٢٢٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

فيهنّ، فهنّ المخاطبات بهذه الآيات، ونظير ذلك من دخول الزوجات في اسم أهل البيت، قوله تعالى في زوجة إبراهيم: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾ [هود: ٧٣]

وأمّا الدليل على دخول غيرهن في الآية فهو أحاديث جاءت عن النبيّ ﷺ أنّه قال في عليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ إنّهم أهل البيت، ودعا لهم اللهَّ أن يُذهب عنهم الرجس ويطهّرهم تطهيرًا، فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه، عن عَائِشَة رضي الله عنها قالت: خَرَجَ النبي ﷺ غَدَاةً وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ[(١)] من شَعْرٍ أَسْوَدَ، فَجَاءَ الْحَسَنُ بن عَلِيٍّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ جاء الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ معه، ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَدْخَلَهَا، ثُمَّ جاء عَلِيٌّ فَأَدْخَلَهُ، ثُمَّ قال: (إنما يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا).[(٢)]

ومما سبق من دلالة القرآن والسنة يُعلم أنّ الصواب شمول الآية الكريمة لأزواج النبيّ ﷺ ولعليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ كلّهم.[(٣)]

قال الرازي في تفسيره: (واختلفت الأقوال في أهل البيت، والأَولَى أن يُقال هم: أولاده وأزواجه، والحسن والحسين منهم، وعلي منهم، لأنّه كان من أهل بيته بسبب

---

(١) مرط مرحل: روي بالحاء وبالجيم، أي كساء منقوش عليه صور رحال الإبل أو صور المراجل وهي القدور.(الديباج على مسلم،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،٥/ ٣٩٩،دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق/ أبو إسحاق الحويني الأثري).

(٢) صحيح مسلم،كتاب فضائل الصحابة ﷺ،باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ،٤/ ١٨٨٣، حديث رقم(٢٤٢٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي،٦/ ٢٣٦ـ٢٣٧، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات.

معاشرته ببنت النبي عليها السلام وملازمته للنبي).[1]

وقال ابن كثير: (نساء النبي ﷺ داخلات في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فإنّ سياق الكلام معهنّ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾)[2]

قال الشوكاني في فتح القدير: (وقد توسّطت طائفة ثالثة بين الطائفتين، فجعلت هذه الآية شاملة للزوجات ولعلي وفاطمة والحسن والحسين، أما الزوجات فلكونهنّ المرادات في سياق هذه الآيات،... ولكونهن الساكنات في بيوته ﷺ النازلات في منازله،... وأما دخول علي وفاطمة والحسن والحسين فلكونهم قرابته وأهل بيته في النسب، ويؤيده ذلك ما ذكرناه من الأحاديث... فمن جعل الآية خاصة بأحد الفريقين فقد أعمل بعض ما يجب إعماله وأهمل مالا يجوز إهماله، وقد رجّح هذا القول جماعة من المحققين).[3]

الاعتراض الثالث: أنّ هذه الآية ليس فيها إخبار بطهارة أهل البيت وذهاب الرجس عنهم، وإنّما فيها الأمر لهم بما يوجب طهارتهم وذهاب الرجس عنهم، فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] فالإرادة هنا متضمنة للأمر والمحبة والرضا، وليست هي المشيئة المستلزمة لوقوع المراد، فإنّه لو كان كذلك لكان قد طَهُرَ كلُّ من أراد الله طهارته، فإن أرادة الله في هذه الآية متضمنة لمحبة الله لذلك

---

(١) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي،٢٥/ ١٨١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

(٢) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،٣/ ٤٨٧، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٤/ ٢٨٠، دار الفكر، بيروت.

المراد و رضاه به و أنّه شرعه للمؤمنين و أمرَهم به، وليس في ذلك أنّه خلق ذلك المراد، ولا أنّه قضاه وقدّره، ولا أنّه يكون لا محالة، فالله قد اخبر أنّه يريد أن يتوب على المؤمنين، وأن يطهّرهم و فيهم من تاب، وفيهم من لم يتب، وفيهم من تطهر وفيهم من لم يتطهر، والدليل على ذلك: أنّ النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية قال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي، فاذهب عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيرا) فطلب من الله لهم إذهاب الرجس، والتطهير، فلو كانت الآية تتضمن إخبار الله بأنه قد اذهب عنهم الرجس وطهّرهم لم يحتج إلى الطلب والدعاء، وإذا كانت الآية دالة على وقوع ما أراده من التطهير وإذهاب الرجس لم يلزم بمجرد الآية ثبوت العصمة[1]، لأنّ المعنى: إنما يريد اللهّ أن يأمركم وينهاكم لأجل أن يُذْهب عنكم الرجس، والرجس كل مستقذر تعافه النفوس، ومن أقذر المستقذرات معصيةُ اللهّ تعالى.[2]

ولو كانت العصمة مقصودة لقيل: (إنّ الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهّركم تطهيرا)، قال الألوسي في روح المعاني: (وفسر بعض أهل السنة الإرادة ههنا بالمحبة، قالوا لأنّ لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كلٌّ من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب، والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الأثني عشر كما ذهب إليه الإمامية المدّعون عصمتهم مما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم، وإفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن، ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة، وقد يُستدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسنين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ تحت الكساء: (اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) فإنّه أي حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالإرادة بالمعنى المشهور، وهل هو إلا دعاء

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٤/ ٢١، ٧/ ٧١-٧٣

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي،٦/ ٢٣٩

بحصول واجب الحصول، واستدل بهذا بعضهم على عدم نزول الآية في حقهم وإنّما أدخلهم ـ صلى الله تعالى عليه وسلم ـ في أهل البيت المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام). [١]

ويقول القاضي عبد الجبار عن معنى قوله تعالى {إنّما يريد الله}: (إنّما يدل على أنّه تعالى يريد أن يطهّرهم ويذهب عنهم الرجس، ولا يدلّ على أنّ ما أراده ثابت فيهم، وكيف يُستدل بالظاهر على ما ادّعوه وقد صحّ أنّ الله تعالى يريد أن يطهّر كل المؤمنين وإزالة الرجس عنهم؟ لأنّه متى لم يقل ذلك أدّى إلى أنّه يريد خلاف التطهير بالمؤمنين.

وبعد فليس يخلو من أن يريد بذلك المدح والتعظيم، أو يريد به الأفعال التي يصير بها طاهراً زكياً، فإن أريد الأوّل فكل المؤمنين فيه بشرع سواء، وإن أريد الثاني فكل المطيعين يتفقون فيه، وأكثر ما تدلّ عليه الآية أنّ لأهل البيت مزيّة في باب الألطاف وما يجري مجراها، فلذلك خصّهم بهذا الذكر، ولا مدخل للإمامة فيه). [٢]

الاعتراض الرابع: أنّ استدلال الشريف المرتضى بأنّ الضمير في قوله تعالى: {لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ} وفي قوله تعالى: {وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} ضمير الذكور، وأنّ ذلك يدل على عدم دخول الزوجات، لأنّه لو كان المراد نساء النبيّ ﷺ لقيل: ليذهب عنكن ويطهركن، فالجواب من وجهين:

الأول: أنّ الآية الكريمة شاملة لهنّ ولعليّ والحسن والحسين وفاطمة، وقد أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها.

الوجه الثاني: أنّ من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرءان أنّ زوجة الرجل

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، ٢٢/ ١٨ـ١٩، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ١٩٣

يُطلق عليها اسم الأهل، وباعتبار لفظ الأهل تُخاطب مخاطبة الجمع المذكّر، ومنه قول تعالى في موسى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: ١٠] والمخاطب امرأته كما قاله غير واحد. [(١)] قال القرطبي في تفسيره: (واحتجوا[(٢)] بقوله تعالى: {ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم} بالميم ولو كان للنساء خاصة لكان: عنكن، ويطهركن، إلاّ أنه يُحتمل أن يكون خرج على لفظ الأهل كما يقول الرجل لصاحبه: كيف أهلك؟ أي: امرأتك ونساؤك، فيقول: هم بخير،.... والذي يظهر من الآية أنها عامة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم، وإنما قال {ويطهركم} لأنّ رسول الله ﷺ وعليا وحسنا وحسينا كان فيهم، وإذا اجتمع المذكّر والمؤنّث غُلِّب المذكّر، فاقتضت الآية أنّ الزوجات من أهل البيت، لأنّ الآية فيهنّ والمخاطبة لهنّ، يدلّ عليه سياق الكلام، والله أعلم). [(٣)]

الاعتراض الخامس: أنّ عدم إدخال النبي ﷺ لزوجته رضي الله عنها تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا، بل لظهور أنّها منهم، حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياق الآية دخولهن فيها، بخلاف من أُدْخِلوا تحته ـ رضي الله تعالى عنهم فإنّه عليه الصلاة والسلام لو لم يدخلهم ويقل ما قال لتُوُهِّمَ عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها ذلك. [(٤)]

الدليل الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي،٦/ ٢٣٨

(٢) أي: الشيعة الإمامية الإثني عشرية.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،١٤/ ١٨٢ـ١٨٣، دار الشعب – القاهرة.

(٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي،٢٢/ ١٥

يرى الشريف المرتضى أنّ هذه الآية مقتضية لعصمة الإمام؛ لأنّها نفت الإمامة عمّن كان ظالماً، فيجب أن يكون الإمام معصوما حتّى نتيقّن سلامته من الظلم ظاهراً وباطناً.

يقول الشريف المرتضى: (والأمر الآخر: أن يُبَيَّن اقتضاء الآية لكون الإمام معصوما، لأنّها إذا اقتضت نفي الإمامة عمّن كان ظالما على كل حال، سواء كان مُسِرَّ الظلم أو مُظْهِرَا له، وكان من ليس بمعصوم وإن كان ظاهره جميلا يجوز أن يكون مُبْطِنَاً للظلم والقبح، ولا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه، ولا يجوز فيه، فيجب بحكم الآية أن يكون من يناله العهد الذي هو الإمامة معصوما حتى يؤمن استسراره بالظلم، وحتى يوافق ظاهره باطنه،.... لأنّ عموم ظاهرها يقتضي أنّ الظالم في حال من الأحوال لا ينال الإمامة، ومن تاب بعد كفر أو فسق ـ وإن كان بعد التوبة لا يُوصف بأنه ظالم ـ فقد كان ممن يتناوله الاسم، ودخل تحت الآية). [1]

وقد وافق الشريف المرتضى على هذا الاستدلال أبو جعفر الطوسي. [2]

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه اعتراضان:

الاعتراض الأوّل: أنّه لابد من بيان معنى الإمامة والعهد في الآية، فقيل إنّ المعنى النبوّة، وقيل الإمامة[3]، فإن كان المراد النبوّة كان معنى الآية: إنّي جاعلك للناس نبيا ورسولا ولا ينال النبوّة والرسالة من كان ظالما، وإن كان المراد الإمامة فيكون معنى الآية: إنّي جاعلك للناس إماما وخليفة وحاكماً ولا ينال الإمامة والخلافة والحكم من كان ظالما.

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٣٩ـ١٤٠

(٢) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١/ ٤٤٩، تحقيق وتصحيح/ أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، دار إحياء التراث العربي.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ٢/ ١٠٩

والذي يترجّح للباحث أنّ المراد هو النبوّة وليست الإمامة والخلافة وذلك لأسباب عديدة:

السبب الأوّل: أنّ إبراهيم عليه السلام لم يتولّ الحكم ولم يكن حاكما، وإنّما كان نبيا ورسولا.

السبب الثاني: أنّ كل الأنبياء والرسل ـ عليهم السلام ـ الذين جاءوا من بعد إبراهيم عليه السلام كلّهم كانوا من ذريته، قال ابن كثير في تفسيره: (لَمَّا جعل الله إبراهيم إماما، سأل اللهَ أن تكون الأئمة من بعده من ذريته، فأجيب إلى ذلك وأُخْبِرَ أنه سيكون من ذريته ظالمون، وأنّه لا ينالهم عهد الله، ولا يكونون أئمة فلا يُقتدى بهم، والدليل على أنّه أجيب إلى طلبته قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] فكلّ نبيّ أرسله الله، وكل كتاب أنزله الله بعد إبراهيم، ففي ذريته ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ).[١]

السبب الثالث: أنّ النبي صلى الله عليه وآله بيّن أنّ هناك أئمّة ظالمين يتولّون على الناس، ومع ذلك على الناس السمع والطاعة، فقد روى مسلم في صحيحه عن حُذَيْفَةُ بن الْيَمانِ أنّه قال: قلتُ يا رَسُولَ اللهَّ؛ إِنَّا كنّا بِشَرٍّ فَجاءَ الله بِخَيْرٍ فَنَحْنُ فيه، فَهَلْ من وَرَاءِ هذا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قال: (نعم) قلتُ: هل وَرَاءَ ذلك الشَّرِّ خَيْرٌ؟ قال: (نعم) قلتُ: فَهَلْ وَرَاءَ ذلك الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قال: (نعم) قلتُ: كَيْفَ؟ قال: (يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، ولا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ في جُثْمَانِ إِنْسٍ) قلتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يا رَسُولَ اللهَّ إن أَدْرَكْتُ ذلك؟ قال: (تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ)[٢]، فهنا أثبت النبي صلى الله عليه وآله الإمامة لأئمّة ظالمين، فلو

---

(١) تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ١/ ١٦٩

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإمارة، بَاب وُجُوبِ مُلَازَمَةِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ ظُهُورِ الْفِتَنِ وفي كل حَالٍ وَتَحْرِيمِ الْخُرُوجِ على الطَّاعَةِ وَمُفَارَقَةِ الْجَمَاعَةِ، ٣/ ١٤٧٦، حديث رقم (١٨٤٧)

كان المراد بالآية أنّ الإمامة لا ينالها من كان ظالما لَمَا أمر النبي ﷺ بطاعتهم وعدم الخروج عليهم، ولما أثبت لهم الإمامة.

فهذه الأسباب كلّها ترجّح أنّ المراد بالإمامة هنا النبوّة، وبالعهد النبوّة والوحي.

الاعتراض الثاني: أنّه لا يُسلَّم بأن الظالم من ليس بمعصوم، بل من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والإصلاح، قال الجصاص: (وربّما احتجَّ بعض أغبياء الرافضة بقوله تعالى: {لا ينال عهدي الظالمين} في ردّ إمامة أبي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لأنّهما كانا ظالمين حين كانا مشركين في الجاهلية، وهذا جهل مفرط؛ لأنّ هذه السمة إنما تلحق من كان مقيما على الظلم، فأمّا التائب منه فهذه السمة زائلة عنه، فلا جائز أن يتعلق به حكم، لأنّ الحكم إذا كان معلَّقاً بصفة فزالت الصفة زال الحكم، وصفة الظلم صفة ذمّ فإنّما يلحقه ما دام مقيما عليه، فإذا زال عنه زالت الصفة عنه، كذلك يزول عنه الحكم الذي عُلِّقَ به من نفي نيل العهد في قوله تعالى: {لا ينال عهدي الظالمين} ألاَ ترى أنّ قوله تعالى: {ولا تركنوا إلى الذين ظلموا} إنّما هو نهي عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم، وكذلك قوله تعالى: {ما على المحسنين من سبيل} إنّما هو ما أقاموا على الإحسان، فقوله: {لا ينال عهدي الظالمين} لم ينفِ به العهد عمن تاب عن ظلمه؛ لأنّه في هذه الحالة لا يسمّى ظالما كما لا يسمى من تاب من الكفر كافرا، ومن تاب من الفسق فاسقا، وإنّما يقال كان كافرا وكان فاسقا وكان ظالما، والله تعالى لم يقل لا ينال عهدي من كان ظالما، وإنّما نفى ذلك عمن كان موسوما بسمة الظالم، والاسم لازم له باق عليه). [1]

---

(١) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ١/ ٨٨-٨٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي.

الدليل الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩]

ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ هذه الآية لا تدل على عصمة الأئمّة، حيث قال: (وما نعرف أحدا من أصحابنا اعتمدها فيه، وإنّما استدل بها ابن الراوندي في كتاب "الإمامة" على أنّ الأئمة يجب أن يكونوا معصومين، منصوصا على أعيانهم، والآية غير دالة على هذا المعنى أيضا، والتكثير بها لا تتم دلالته لا معنى له، فإنّ فيما تثبت به الحجة مندوحة وكفاية بحمد الله ومنّه). (١)

وما ذكره الشريف المرتضى من أنّ هذه الآية لا تدل على عصمة الأئمّة أمر يسلّم به أهل السنة والجماعة ويعتقدونه، وأمّا قوله: (ما نعرف أحدا من أصحابنا اعتمدها فيه) فلا يُسلَّم له؛ لأنّ عدم معرفته بذلك لا يعني أنّه لم يعتمدها أحد، فهذا شيخ الإمامية محمد ابن محمد بن النعمان المعروف عندهم بالشيخ المفيد وهو شيخ الشريف المرتضى قد اعتمدها في الاستدلال(٢)، وكذلك شيخ الإمامية الإثني عشرية أبو جعفر الطوسي وهو من تلاميذ المفيد والشريف المرتضى قد اعتمد الاستدلال بها (٣)، وكذلك ابن المطهّر الحلّي، حيث يقول: (لأنه _تعالى_ أوجب علينا طاعته وامتثال أوامره، لقوله تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ } وذلك عام في كل شيء، فلو لم يكن معصوما لجاز أن يأمر بالخطأ، فإن وجب علينا اتباعه لزم الأمر بالضدين وهو محال، وإن لم يجب بطل العمل بالنص). (٤)

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٧

(٢) المسائل العكبرية، الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق/ علي أكبر إلهي الخراساني، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٣/ ٢٣٥_٢٣٧، تحقيق وتصحيح/ أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي.

(٤) تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي،٩/ ٣٩٦، ط١، ١٤١٩هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء =

وقال أيضاً بأنّ من أدلّة العصمة: (أنّه لـو وقـع منه الخطأ لوجب الإنكـار عليه وذلك يضاد أمر الطاعة له بقوله تعالى: {أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ}).[1]

وبهذا يظهر جليّاً كيف أنّ الاستدلال بهذه الآية على العصمة أمر مستقر وثابت عند علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وأمّا مخالفة الشريف المرتضى فهذا مستند لأهل السنة يردّون به على علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فهذا عالم من علمائكم، وإمام من أئمّتكم يرى أنّ هذه الآية لا دلالة فيها على عصمة الأئمّة.

ومما يدلّ على أنّ هذه الآية لا تدل على عصمة الأئمّة ما يلي:

أوّلاً: أنّ سبب نزول الآية يدل دلالة واضحة على أنّ المراد من الآية ليس ما يدّعيه الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أنّ المراد هم الأئمّة الإثني عشر، فضلا عن أن تدلّ على عصمتهم، فقد بيّن الإمام البخاري سبب نزول هذه الآية، حيث روى في صحيحه عن عَلِيٍّ ﷺ قال: بَعَثَ النبي ﷺ سَرِيَّةً، فَاسْتَعْمَلَ عليها رَجُلًا من الْأَنْصَارِ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ، فقال: أَلَيْسَ أَمَرَكُمْ النبي ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي؟ قالوا: بَلَى، قال: فَاجْمَعُوا لي حَطَبًا، فَجَمَعُوا، فقال: أَوْقِدُوا نَارًا، فَأَوْقَدُوهَا، فقال: ادْخُلُوهَا، فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا وَيَقُولُونَ: فَرَرْنَا إلى النبي ﷺ من النَّارِ، فما زَالُوا حتى خَمَدَتْ النَّارُ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ، فَبَلَغَ النبي ﷺ فقال: (لو دَخَلُوهَا ما خَرَجُوا منها إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، الطَّاعَةُ في الْمَعْرُوفِ).[2]

فسبب نزول الآية يبطل إدّعاء الشيعة الإمامية الإثني عشرية بأنّ الآية قد نزلت

=

التراث، قم.

(1) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ص ٣٩١

(2) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، بَاب سَرِيَّةُ عبد اللهِ بن حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ، وَعَلْقَمَةَ بن مُجَزِّزٍ الْمُدْلِجِيِّ وَيُقَالُ: إِنَّهَا سَرِيَّةُ الأنصاري، ٤/ ١٥٧٧، حديث رقم: (٤٠٨٥)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، ط٣، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا.

في أئمتهم الإثني عشر، فهي لم تنزل فيهم، ولا دليل يدل على اختصاص هؤلاء الأئمة الإثني عشر بهذه الآية.

ثمّ إنّ سبب النزول ينقض دعوى العصمة، ففيه بيان أنّ الأئمة يخطؤون، وقد يأمرون بما يخالف المعروف، فجوّز النبي ﷺ مخالفتهم وبيّن أنّ الطاعة في المعروف، فلو كانوا معصومين لَمَا أمروا بما يخالف المعروف، ولو كانوا معصومين لَمَا جاز لأحد أن يخالفهم إذا أمروا بما يخالف المعروف.

ثانياً: أنّ أولي الأمر في الآية ليس المراد بهم الأئمّة الإثني عشر الذين تدّعي الشيعة الإمامية عصمتهم، بل قيل إنّ أولي الأمر المراد بهم في الآية هم الأمراء والحكّام، وقيل العلماء، قال ابن كثير رحمه الله: (والظاهر والله أعلم أنّها عامّة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء). [(١)]

وقد ذكر القرطبي -رحمه الله تعالى- أنّ أصح الأقوال في معنى قوله تعالى (وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ) هو القول بأنّهم الأمراء، أو العلماء، أمّا القول بأنّهم الأمراء فلأنّ أصل الأمر منهم، والحُكْم إليهم، وسبب النزول يدلّ على ذلك، وأما القول الثاني فيدلّ على صحته قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء: ٥٩] فأمر تعالى بردّ المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وليس لغير العلماء معرفة كيفية الرد إلى الكتاب والسنة، ويدلّ هذا على صحة كون سؤال العلماء واجبا، ثمّ قال -رحمه الله تعالى-: (وزعم قوم أنّ المراد بـ (أولى الأمر) علي والأئمة المعصومون، ولو كان كذلك ما كان لقوله: { فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ} معنى، بل كان يقول: فردّوه إلى الإمام وأولى الأمر، فإنّ قوله عند هؤلاء هو المحكّم على الكتاب والسنة، وهذا قول مهجور، مخالف لما عليه الجمهور). [(٢)]

---

(١) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،١/ ٥١٩، دار الفكر، بيروت،١٤٠١ه

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي،٥/ ٢٦١، دار الشعب، القاهرة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه الآية: (فأَمَر اللهُ المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، ولو كان للناس معصوم غير الرسول ﷺ لأمرَهم بالردّ إليه، فدلَّ القرآن على أنّه لا معصوم إلا الرسول ﷺ). [1]

ثالثاً: أنّ طاعة أولي الأمر ليست مطلقة، لأنّ بل قد جاء ما يدل على أنّها طاعة مقيّدة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالرسول وجبت طاعته لأنّه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فالحلال ما حلّله، والحرام ما حرّمه، والدين ما شَرَعه، ومن سِوَى الرسول من العلماء والمشايخ والأمراء والملوك إنّما تجب طاعتهم إذا كانت طاعتهم طاعة لله، وهم إذا أمر الله ورسوله بطاعتهم فطاعتهم داخلة في طاعة الرسول، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ فلم يقل وأطيعوا الرسول وأطيعوا أولي الأمر منكم، بل جعل طاعة أولي الأمر داخلة في طاعة الرسول، وطاعة الرسول طاعة لله، وأعاد الفعل في طاعة الرسول دون طاعة أولي الامر، فإنّه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر هل أَمَرَ الله به أم لا؟ بخلاف أولي الامر فإنهم قد يأمرون بمعصية الله، فليس كلّ من أطاعهم مطيعا لله، بل لا بد فيما يأمرون به أن يُعلم أنّه ليس معصية لله، ويُنظر هل أَمَر الله به أم لا؟ سواء كان أولو الأمر من العلماء أو الأمراء، ويدخل في هذا تقليدُ العلماء وطاعة أمراء السرايا، وغير ذلك، وبهذا يكون الدين كلّه لله). [2]

وقد جاءت كثير من الأحاديث التي تدل على أنّ طاعة أولي الأمر مقيّدة بطاعة الله ورسوله، وأنّها ليست طاعة مطلقة، ومن هذه الأحاديث:

ما رواه البخاري في صحيحه، أنّ النبي ﷺ قال: (الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ). [3]

---

(١) منهاج السنّة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٣/ ٣٨١

(٢) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية، ١٠/ ٢٦٦ـ٢٦٧، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

(٣) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، بَاب سَرِيَّةُ عبد اللهَّ بن ⇐

وروى الإمام أحمد في مسنده، عَنِ ابن مَسْعُودٍ ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: (كَيْفَ بِكَ يا عَبْدَ اللهِ إذا كان عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُضَيِّعُونَ السُّنَّةَ، وَيُؤَخِّرُونَ الصَّلاَةَ عن مِيقَاتِهَا؟) قال: كَيْفَ تأمرني يا رَسُولَ اللهِ؟ قال: (تسألني ابن أُمِّ عَبْدٍ كَيْفَ تَفْعَلُ؟! لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ في مَعْصِيَةِ اللهِ ﷻ). (١)

فكون النبي ﷺ يبيّن أنّ هناك أئمّة يضيّعون السنّة، ويؤخرون الصلاة عن وقتها دليل على أنّ الآية ليس فيها دليل على عصمة الأئمّة.

ومما يدلّ على عدم اشتراط العصمة في الأئمة ما رواه مسلم في صحيحه أنّ سَلَمَة ابن يَزِيد الْجُعْفِيّ سأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فقال: يا نَبِيَّ اللهِ؛ أَرَأَيْتَ إن قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا فما تَأْمُرُنَا؟ فَأَعْرَضَ عنه، ثُمَّ سَأَلَهُ فَأَعْرَضَ عنه، ثُمَّ سَأَلَهُ في الثَّانِيَةِ أو في الثَّالِثَةِ فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بن قَيْسٍ وقال: (اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عليهم ما حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ)، وفي رواية: فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بن قَيْسٍ، فقال رسول اللهِ ﷺ: (اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عليهم ما حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ). (٢)

فهنا أوجب النبي ﷺ علينا طاعتهم، والصبر على ظلمهم، ولو كانت العصمة شرطا في الإمام لأمر الرسول ﷺ بالخروج عليهم، وعدم السمع والطاعة لهم، لكنّه لّما أمرنا بالصبر على ظلمهم، والسمع والطاعة في غير معصية الله، دلّ على أنّ العصمة ليست شرطا في الإمام، والله تعالى أعلم.

= حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ، وَعَلْقَمَةَ بن مُجَزِّزٍ الْمُدْلِجِيِّ وَيُقَالُ: إِنَّهَا سَرِيَّةُ الأنصاري، ٤/ ١٥٧٧، حديث رقم: (٤٠٨٥).

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل،، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٤٠٩، حديث رقم: (٣٨٨٩)، مؤسسة قرطبة، مصر.

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإمارة، باب في طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ وَإِنْ مَنَعُوا الْحُقُوقَ، ٣/ ١٤٧٥، حديث رقم(١٨٤٦).

الدليل الرابع: قال رسول الله ﷺ: (إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا، كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض). [(١)]

قال الشريف المرتضى عن هذا الحديث: (ويمكن أيضاً أن يُجعل حجةً ودليلاً على أنّه لا بدّ في كل عصر في جملة أهل البيت من حجّة معصوم مأمون يُقطع على صحّة قوله). [(٢)]

وقد استدل الصدوق بهذا الحديث على عصمة الأئمّة حيث قال عن الحديث: (فأعلمنا أنّ الحجة من عترته لا تفارق الكتاب، و إنّا متى تمسكنا بمن لا يفارق الكتاب لن نضل،... ويجب في العقول أن يكون عالما بالكتاب مأمونا عليه،... ويجب أن يكون جامعا لعلم الدين كلّه ليمكن التمسك به والأخذ بقوله فيما اختلفت فيه الأمة وتنازعته من تأويل الكتاب والسنة) ثمّ توصّل بعد هذا كلّه إلى نتيجة وهي: (أنّ الحجّة من العترة لا يكون إلا جامعا لعلم الدين، معصوما، مؤتمنا على الكتاب). [(٣)]

وما ذكره الشريف المرتضى ومن وافقه من الشيعة الإمامية الإثني عشرية

---

(١) المنتخب من مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد بن حميد بن نصر، مسند زيد بن ثابت رضي الله عنه، ١/ ١٠٧، حديث رقم: (٢٤٠) مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨هـ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي.

وهذا الحديث قد جاء من طرق عديدة، بعضها حسن وبعضها ضعيف، وجاء بألفاظ عديدة عن عدّة من أصحاب النبي ﷺ، قال ابن حجر الهيثمي: (ثم اعلم أن لحديث التمسك بذلك طرقا كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابيا). الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ٢/ ٤٤٠، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط.

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢٢

(٣) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ص ٩٤-٩٥، تصحيح وتعليق/ علي أكبر الغفاري، ١٤٠٥هـ١٣٦٣م، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران.

كالصدوق يَرِد عليه اعتراضات عديدة:

الاعتراض الأوّل: أنّ العترة لها عدّة معاني عند علماء اللغة: فمنهم من قال العِتْرة ولد الرجل وذُرّيته وعَقِبهُ من صُلْبه[1]، وعلى هذا القول يقول الشريف المرتضى: (يتناول ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين... وأولادهما). [2]

ومنهم من قال: إنّ عترة الرجل أهل بيته الأقربون والأبعدون[3]، لحديث رُوي عن أبي بكر ﷺ أنّه قال: (نحن عِترة رسول الله ﷺ التي خرج منها وبيضته التي تفقأت عنه) [4]، ولما كان يوم بدرٍ وأخذ رسول الله ﷺ الأُسَارى قال: (ما ترون في هؤلاء؟) فقال عمر: كذَّبوك وأخرجوك ضَرِّبْ رقابهم. فقال أبو بكر: (يا رَسُولَ اللهَّ عِتْرَتُكَ وَأَصْلُكَ وَقَوْمُكَ تَجَاوَزْ عَنْهُمْ يَسْتَنْقِذْهُمُ الله بِكَ مِنَ النَّارِ). [5]

ومنهم من قال: عِتْرة النبي ﷺ أهل بيته، وهم آله الذين حُرِّمَت عليهم الصَّدَقة

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ٢/ ١٥٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي،١٢/ ٥٢١، دار الهداية، تحقيق/ مجموعة من المحققين.

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢٣

(٣) انظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ٢/ ١٥٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ١٢/ ٥٢١، دار الهداية، تحقيق/ مجموعة من المحققين.

(٤) سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، كتاب الوقف، باب الصدقة في العترة، ٦/ ١٦٦، حديث رقم: (١١٧٠٧) مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا.

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٣٨٤، حديث رقم(٣٦٣٣)

المفروضة(١)، لِمَا رواه مسلم في صحيحه أنّ زَيْدِ بن أَرْقَمَ رضي الله عنه[٢] قال: قام رسول اللهَّ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا... فَحَمِدَ اللهَّ وَأَثْنَى عليه، وَوَعَظَ وَذَكَّرَ، ثُمَّ قال: (أَمَّا بَعْدُ، ألا أَيُّهَا الناس فَإِنَّمَا أنا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رسول رَبِّي فَأُجِيبَ، وأنا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ، أَوَّلُهُمَا: كِتَابُ اللهَّ فيه الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهَّ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ) فَحَثَّ على كِتَابِ اللهَّ وَرَغَّبَ فيه، ثُمَّ قال: (وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمْ اللهَّ في أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللهَّ في أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللهَّ في أَهْلِ بَيْتِي) فقال له حُصَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يا زَيْدُ؟ أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ من أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قال نِسَاؤُهُ من أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ من حُرِمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ، قال: وَمَنْ هُمْ؟ قال هُمْ: آلُ عَلِيٍّ، وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَبَّاسٍ، قال: كُلُّ هَؤُلَاءِ حُرِمَ الصَّدَقَةَ؟ قال: نعم.

وفي رواية: (فَقُلْنَا من أَهْلُ بَيْتِهِ؟ نِسَاؤُهُ؟ قال: لَا، وأيم اللهَّ، إِنَّ الْمَرْأَةَ تَكُونُ مع الرَّجُلِ الْعَصْرَ من الدَّهْرِ ثُمَّ يُطَلِّقُهَا فَتَرْجِعُ إلى أَبِيهَا وَقَوْمِهَا، أَهْلُ بَيْتِهِ أَصْلُهُ وَعَصَبَتُهُ الَّذِينَ حُرِمُوا الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ).[٣]

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ٢/ ١٥٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ١٢/ ٥٢١، دار الهداية، تحقيق/ مجموعة من المحققين.

(٢) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك، مختلف في كنيته قيل: أبو عمر، وقيل: أبو عامر، واستصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق، وقيل: المريسيع، وغزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وله حديث كثير، وله قصة في نزول سورة المنافقين في الصحيح، وشهد صفّين مع علي، ومات بالكوفة أيّام المختار سنة ست وستين، وقيل سنة ثمان وستين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٢/ ٥٨٩، ترجمة رقم(٢٨٧٥) دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي).

(٣) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب فضائل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، باب من فَضَائِلِ عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ رضي الله عنه، ٤/ ١٨٧٣ـ ١٨٧٤، حديث رقم(٢٤٠٨)

والذي يترجّح أنّ المراد بالعترة في الحديث هو المعنى الثالث، لقول زيد بن أرقم ﵁، ولأنّ تخصيصهم بالأولاد وأولاد الأولاد تخصيص لا دليل عليه، وأمّا قول أبي بكر ﵁ فإنّه وإن كانت اللغة تحتمله إلاّ أنّه ليس مرادا في هذا الحديث لأنّ بعض الروايات كانت تذكر الحديث بلفظ (أهل بيتي) وبعضها: (وعترتي أهل بيتي) وأبو بكر ﵁ ليس من أهل بيت النبي ﷺ.

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّ النبي ﷺ قد بيّن المراد بالعترة وذلك حينما جمع عليّاً ﵁ وفاطمة والحسن والحسين ﵃ وجلّلهم بالكساء وقال: (اللهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا).[1]

وما ذكره الشريف المرتضى غير صحيح، لأنّه قد سبق بيان أنّ الآية شاملة لأزواج النبي ﷺ وليست خاصة بمن ذكرهم الشريف المرتضى، كما أنّ لفظ العترة في الحديث جاء عاما ولم يرد ما يخصّصه فيبقى على عمومه في جميع أهل البيت كما فسّره بذلك زيد بن أرقم ﵁.

وقد ذكر بعض العلماء أنّه لّما كان لفظ العترة له استعمالات كثيرة، بيّنها رسول الله ﷺ بقوله: (أهل بيتي) ليُعلم أنّه أراد بذلك نسله وعصبته الأقربين وأزواجه.[2]

الاعتراض الثاني: أنّ المراد بالأخذ بالعترة هو التمسّك بمحبّتهم، ومحافظة حرمتهم، والعمل برواياتهم، والاعتماد على مقالتهم، وهذا لا ينافي أخذ السنّة من غيرهم، قال بعض العلماء: التمسّك بالكتاب العمل بما فيه وهو الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه، ومعنى التمسك بالعترة محبتهم والاهتداء بهديهم وسيرتهم، إذا

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢٣

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ١٠/ ١٩٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

لم يكن مخالفا للدين.[1]

وقد ذكر طائفة من العلماء بأنّ الحديث يدل على أنّ أهل بيته كلّهم لا يجتمعون على ضلالة، وأهل البيت لم يتفقوا على شيء من خصائص مذهب الرافضة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الحديث: (فيدل على أنّ اجماع العترة حجة، وهذا قول طائفة من أصحابنا،... لكن العترة هم بنو هاشم كلهم، ولد العباس، وولد علي، وولد الحارث بن عبد المطلب، وسائر بني أبي طالب، وغيرهم، وعلي وحده ليس هو العترة، وسيد العترة هو رسول الله ﷺ يبيّن ذلك أنّ علماء العترة كابن عباس وغيره لم يكونوا يوجبون اتباع علي في كل ما يقوله، ولا كان علي يوجب على الناس طاعته في كلّ ما يفتي به، ولا عُرِفَ أنّ أحدا من أئمة السلف لا من بنى هاشم ولا غيرهم قال: أنّه يجب اتباع علي في كل ما يقوله).[2]

الاعتراض الثالث: أنّ حديث العترة معارض بما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنّه قال: (إِنِّي لَا أَدْرِي ما بَقَائِي فِيكُمْ، فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ من بَعْدِي) وَأَشَارَ إلى أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ.[3]

وبما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنّه قال: (فعليكم بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عليها بِالنَّوَاجِذِ).[4]

---

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ١٠/ ١٩٦

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني،٧/ ٣٩٥-٣٩٦

(٣) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كِتَاب الْمَنَاقِبِ عن رسول اللهَّ ﷺ، بَاب في مَنَاقِبِ أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما كِلَيْهِمَا، ٥/ ٦١٠، حديث رقم(٣٦٦٣)

(٤) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كِتَاب الْعِلْمِ عن رسول اللهَّ ﷺ، بَاب ما جاء في الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ وَاجْتِنَابِ الْبِدَعِ، ٥/ ١١٦، حديث رقم (٢٦٧٦) قال أبو عِيسَى هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

فإن كان الشريف المرتضى يرى أنّ حديث العترة فيه دليل على عصمة الأئمّة، فعليه أن يقرَّ بعصمة الشيخين أبي بكر وعمر، لأنّ النبي ﷺ أمر بالتمسّك سنتهما والاقتداء بهما مثل ما أمر بالتمسّك بالعترة.

فإن قال بأنّ أحاديث التمسك بسنة الخلفاء الراشدين والاقتداء بأبي بكر وعمر لا دلالة فيها على العصمة، لزمه أن يقول ذلك في حديث العترة، ويقول بما قالت به أهل السنة والجماعة من أنّ العصمة ليست شرطا في الإمامة.

الاعتراض الرابع: أنّه يلزم من استدلال الشيعة الإمامية الاثني عشرية بهذا الحديث على عصمة الأئمّة أنّ القرآن الكريم لا يكفي وحده لهداية الناس وإرشادهم نحو السعادة والكمال، بل لا بدّ معه من مفسّرين معصومين منصوبين مِن قِبلِ الله _تعالى_، وقد أراد النّبي ﷺ في هذا الحديث أن يعرّفنا بهؤلاء المفسّرين المعصومين، فبيّن لنا أنّهم عترته وأهل بيته، فعلى الناس بعد النّبي ﷺ أن يأخذوا التفسير الصحيح للقرآن عن لسان العترة، الذين هم _طبقًا لادّعاء الشيعة_ الأئمّة الاثني عشر، وإلاّ فإنهّم سيضلّون وينحرفون.

فلو كان هذا التفسير لهذا الحديث صحيحًا لكانت نتيجته المنطقية ضلال جميع البشر في عصر الغيبة، وحرمان مليارات الناس الأبرياء من الهداية والسعادة؛ لأنّ الإمكانية العملية للتمسك بعترة النّبي ﷺ في فهم القرآن وتفسيره في عهد الغيبة قد انتفت، والناس في عهد الغيبة إما سيتدبّرون القرآن بأنفسهم ويفهموه بالاعتماد على عقلهم فهمًا بشريًا، ولذا سيكون فهمًا ناقصًا، ومشوبًا بالخطأ، أو سيقلّدون في فهم القرآن العلماء والفقهاء، ويرجعون إليهم في هذا الأمر رغم أنّ فهمهم للقرآن فهم بشري، فعلى هذا يكون جميع الناس ضالون، ولا توجد طريق للهداية والسعادة إلاّ إذا ظهر الإمام المعصوم، فهل يمكن القبول بمثل هذا الأمر؟!

إذاً: فإنّ غيبة الإمام المعصوم لا تنسجم مع هذا التفسير إطلاقاً.[(١)]

الاعتراض الخامس: أنّه إذا كان قَصْدُ النّبيّ ﷺ من هذا الحديث هو عصمة عترته، فلماذا لم يذكر لنا الأئمة المعصومين واحدًا واحدًا، لماذا لم يقم بمثل ذلك؟ ولماذا امتنع النّبيّ ﷺ عن التعريف الصريح بالأئمة المعصومين؟ فإنّه لا يوجد حديث واحد موثوق ذَكَر فيه النّبيّ ﷺ أسماء أشخاص على أنّهم أئمّة معصومون، والأحاديث التي يستند إليها علماء الشيعة في هذا المجال كلّها موضوعة لا تقوم بها حُجَّة؛ لأنّ في أسانيدها رواة مجروحون لا يوثق بنقلهم، ليس من وجهة نظر أهل السنة فقط، بل حتى من وجهة نظر علماء الشيعة الكبار.[(٢)]

الاعتراض السادس: أنّه إذا اعتبرنا أنّ الضلال هو الخطأ في فهم الدين، فسنكون مجبرين على الاعتراف بأنّنا ضالّون على الدوام، ولن نجد في حياتنا الهداية، حتى لو رجعنا إلى العترة التي تدّعي الشيعة عصمتها؛ لأنّنا لو افترضنا أنّ عترة النّبيّ ﷺ معصومة عن الخطأ، فإنّ النّاس غير معصومين عن الخطأ، فقد يخطئون في فَهْم كلام المعصوم، أو في حفظه، أو في نَقْلِه من شخص إلى آخر، وبالتالي لم ينتف الضلال حتى مع وجود العترة المعصومة.[(٣)]

الدليل الخامس: قول النبي ﷺ: (أَلَا إنَّ مَثَل أهل بيتي فيكم مَثَلُ سفينة نوح من قومه، من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق).

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّ هذا الحديث يجري مجرى حديث العترة في التنبيه على أهل البيت، والإرشاد إليهم، وإن كان حديث العترة في رأيه ونظره أعم فائدة

---

(١) نظرية الإمامة في ميزان النقد، حجّت الله نيكوئي، ٨٠_٨١

(٢) المرجع السابق، ٨٣

(٣) المرجع السابق، ٨٥

وأقوى دلالة من هذا الحديث.[1]

وقال ابن المطهّر الحلّي عن هذا الحديث: (وهذا يدل على وجوب التمسك بقول أهل بيته، وسيدهم علي عليه السلام، فيكون واجب الطاعة على الكل، فيكون هو الإمام دون غيره من الصحابة).[2]

فهذا ابن المطهّر الحلي يوافق الشريف المرتضى على دلالة هذا الحديث على وجوب طاعة آل البيت، ووجوب التمسّك بقولهم، ففيه الدلالة على إمامة علي رضي الله عنه وفيه الدلالة على عصمته على حسب زعمهم.

وما ذكره الشريف المرتضى ومن وافقه من الشيعة الإمامية الإثني عشرية كابن المطهّر الحلّي يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ هذا الحديث رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة[3]، ورواه الحاكم في المستدرك[4]، من طريق مفضل بن صالح أبو جميلة النحاس، قال عنه البخاري: مفضل ابن صالح منكر الحديث، وقال الذهبي: وحديث سفينة نوح أنكر وأنكر.[5]

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٢٢

(٢) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، ص ١٥٦

(٣) فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٧٨٥، حديث رقم (١٤٠٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هم١٩٨٣، ط١، تحقيق/ د. وصي الله محمد عباس.

(٤) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري،٢/ ٣٧٣، حديث رقم(٣٣١٢)، ٣/ ١٦٣، حديث رقم (٤٧٢٠)، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤١١هـ١٩٩٠م، ط١، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا.

(٥) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٦/ ٤١٠، ترجمة رقم (١٨٩٣)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ط٣، تحقيق/ يحيى مختار غزاوي. ١٨٩٣

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٦/ ٤٩٧ـ٤٩٩، ترجمة رقم (٨٧٣٤)، دار =⇐

وهذا الحديث أيضا قد رواه الحسن بن أبي جعفر عجلان الجفري، قال عنه ابن معين ليس بشيء، وقال البخاري: الحسن بن أبي جعفر الجفري بصري وهو الحسن بن عجلان منكر الحديث، وقال ابن المديني: ضعيف، وضعّفه أحمد والنسائي، وقيل عنه: ضعيف واهي الحديث، وقيل عنه: صدوق منكر الحديث، وقيل عنه: متروك الحديث، قال ابن حبان: كان الجفري من المتعبدين المجابين الدعوة، ولكنه ممن غفل عن صناعة الحديث فلا يحتج به. [1]

قال في ذخيرة الحفاظ: (حديث: (إن مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا، ومن تخلف عنها غرق) رواه الحسن بن أبي جعفر عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن أبي ذر، ورواه الحسن مرة أخرى عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس، وهذان الإسنادان يرويهما الحسن هذا، وهو متروك الحديث). [2]

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: (مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق، ومن قاتلنا في آخر الزمان كمن قاتل مع الدجال)، رواه البزار والطبراني في الثلاثة، وفي إسناد البزار الحسن بن أبي جعفر الجفري، وفي إسناد الطبراني عبدالله بن داهر، وهما متروكان.

= الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود

(١) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٢/ ٣٠٤-٣٠٦، ترجمة رقم (٤٤٧)

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، ترجمة رقم(١٨٢٩)

(٢) ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي، ٢/ ٩٦٢، حديث رقم (١٩٩٩)، دار السلف، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ د. عبد الرحمن الفريوائي.

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها غرق) رواه البزار والطبراني، وفيه الحسن بن أبي جعفر وهو متروك.

وعن عبدالله بن الزبير أن النبي ﷺ قال: (مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها سلم ومن تركها غرق) رواه البزّار، وفيه ابن لهيعة وهو لين). [1]

فمن خلال ما سبق يتبيّن ضعف هذا الحديث، وعدم صحّته، بسبب الضعف الشديد في بعض رواته، وضعف أسانيده.

الاعتراض الثاني: أنّه لو صحّ الحديث فلا دلالة فيه على العصمة، وإنّما فيه وجوب محبّة أهل البيت، فإنّه يدل على أنّ الفلاح والهداية منوطان بمحبّتهم، ومربوطان باتّباعهم، والتخلّف عن محبتهم واتّباعهم موجب للهلاك[2]، قال ابن حجر الهيثمي: ووجه تشبيههم بالسفينة... أنّ من أحبّهم وعظّمهم... وأخذ بهدي علمائهم نجا من ظلمة المخالفات، ومن تخلّف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم، وهلك في مفاوز الطغيان). [3]

وممّا يدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه، أنّ عَلِيّاً ﵁ قال: (وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إنه لَعَهْدُ النبي الْأُمِّيِّ ﷺ إِلَيَّ أَنْ لَا يُحِبَّنِي إلا مُؤْمِنٌ، ولا يُبْغِضَنِي

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ٩/ ١٦٨ دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ

(٢) مختصر التحفة الإثني عشرية، محمود شكري الألوسي، ص١٧٥، تحقيق وتعليق/ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣ه.

(٣) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ٢/ ٤٤٦-٤٤٧، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط.

إلا مُنَافِقٌ). [1]

ومعنى هذا الحديث أنّ من عرف من علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - قُرْبه من رسول الله ﷺ وحبَّ النبي ﷺ له، وما كان منه في نصرة الاسلام، وسوابقه فيه، ثم أحبَّ عليا لهذا، كان ذلك من دلائل صحة إيمانه، وصدقه في إسلامه، لسروره بظهور الإسلام، والقيام بما يرضى الله ﷻ ورسوله ﷺ، ومن أبغضه كان بضد ذلك، واستُدِلَّ به على نفاقه، وفساد سريرته، والله اعلم. [2]

الاعتراض الثالث: أنّ الحديث جاء بلفظ (مثل أهل بيتي) فهو عام في جميع آل بيت النبي ﷺ الذين لا تجوز لهم الصدقة، وأمّا تخصيصه بعلي رضي الله عنه والأئمّة المعصومين عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية فهذا تخصيص لا دليل عليه، فيبقى الحديث على عمومه من دون تخصيص لعدم الدليل، ولا دلالة فيه على عصمة الأئمّة، وإنّما فيه وجوب محبّة آل بيت النبي ﷺ.

ومن خلا ل ما سبق يظهر جليّا بأنّ اشتراط العصمة في الإمام غير صحيح، وما ذكره الشريف المرتضى من أدلّة عقلية ونقلية على اشتراط العصمة في الإمام تبيّن أنّها إمّا أدلة ضعيفة وحجج واهية، أو أنّها أدلّة صحيحة لكن لا دلالة فيها على عصمة الإمام، وبالتالي فعدم اشتراط العصمة في الإمام هو الحق والصواب، وهو ما ذهب إليه أهل السنّة والجماعة، وخالفوا بذلك الشيعة الإمامية الإثني عشرية الذين اشترطوا في الإمام أن يكون معصوما.



(١) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، كتاب الإيمان، بَاب الدَّلِيلِ على أَنَّ حُبَّ الْأَنْصَارِ وَعَلِيٍّ رضي الله عنه من الْإِيمَانِ وَعَلَامَاتِهِ وَبُغْضِهِمْ من عَلَامَاتِ النِّفَاقِ، ١/ ٨٦، حديث رقم(٧٨)

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ٢/ ٦٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه، ط٢.



علم الإمام وأفضليّته

<u>وفيه مبحثين</u> : -

المبحث الأوّل: كون الإمام أفضل من رعيّته كلّهم.

المبحث الثاني: علم الإمام بجميع الأحكام.

* * * ** * * *

المبحث الأول

كون الإمام أفضل من رعيته كلهم

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: الأدلّة العقلية على أفضليّة الإمام.

المطلب الثاني: الأدلّة النقليّة على أفضليّة الإمام.

* * * * * *

المبحث الأوّل: كون الإمام أفضل من رعيّته كلّهم

ذهب الشريف المرتضى إلى وجوب الإمامة للأفضل مطلقاً، حيث يقول: (إنّما أوجبنا الإمامة لمن كان أفضل في كل الخلال المراعاة في باب الإمامة، فمن كان أفضل في شيء ومفضولا في غيره لم يكن الأفضل بالإطلاق). [1]

واستدلّ على ذلك بالعقل دون الشرع، حيث قال: (العقل دال على أنّ الإمام لا يكون إلا الأفضل، وأنّ الشرع لا مدخل له في هذا الباب) [2].

وزعم الشريف المرتضى أنّ العقل حتى على مذهب الشورى والاختيار يوجب نقض إمامة الفاضل إذا طرأ من هو أفضل منه، كما يُمنع من عقدها للمفضول ابتداءً، حيث يقول: (إنّ الإمامة لو كانت بالاختيار، وكان الفضل فيها مراعى ابتداءً، لوجب أن يكون مراعى في المستقبل، ويجب أن تُنْقض إمامة من صار مفضولا كما يُمنع من العقد للمفضول)[3].

وما ذهب إليه الشريف المرتضى من أنّ الإمام (واجب أن يكون أفضل من رعيته) [4] هو مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فقد قال أبو جعفر الطوسي: (ويجب أن يكون الإمام أفضل من كل واحد من رعيته) [5]، وقال ابن المطهّر الحلّي: (إنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيّته). [6]



(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٧٨

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٧٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٣/ ١٨١

(٤) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٢٠

(٥) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ص١٩٠

(٦) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ابن المطهّر الحلّي، ص١١٥

المطلب الأوّل: الأدلّة العقلية على أفضليّة الإمام

فصّل الشريف المرتضى دلالة العقل على وجوب كون الإمام أفضل من رعيّته كما يلي:

أوّلاً: أنّه يقبح جعل المفضول في شيء بعينه إماما ورئيسا للفاضل فيه، يقول الشريف المرتضى: (الذي يدلّ على أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته في الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين، الداخلة تحت ما كان رئيسا فيه، ما نعلمه وكلّ العقلاء من قُبْح جعل المفضول في شيء بعينه إماما ورئيسا للفاضل فيه) [١] ثمّ ضرب لذلك بمثالين حيث قال: (ألا ترى أنه لا يحسن منّا أن نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة إلا ما يحسنه المبتدئ المتعلّم رياسة في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة[٢]، حتى نجعله حاكما عليه فيها، وإماما له في جميعها، وكذلك لا يحسن أن نُقدِّم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه إلا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة أبي حنيفة) [٣] ثمّ قال بعد ذلك: (وإذا كان ما ادّعيناه معلوما متقرّرا في العقول ولم نجد بقبحه علّة إلاّ كون المرؤوس أفضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيسا فيه، بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة، بأن يكون المقدّم هو الفاضل، والمؤخَّر هو المفضول، وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولي لها أنقص منزلة في الشيء الذي تولاه من المتولَّى عليه، وإذا ثبت أنّ الإمام لنا في جميع الدين وعلومه وأحكامه وجب أن يكون أفضل منا في

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤١

(٢) الوزير ابن مقلة، محمد بن علي بن الحسن بن مقلة، أبو علي، صاحب الخط المنسوب، عمل وزيرا للمقتدر ثم للقاهر ثمّ للراضي، وله علم بالإعراب وحفظ للغة، مات في السجن سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة، ومولده سنة اثنتين وسبعين ومائتين.(الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي،٤/ ٨٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى).

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤١-٤٢

جميع ذلك) [1]

وهذه الجملة الأخيرة فيها قلب للاستدلال فبدل أن يقول: فإذا ثبت أنّ الإمام هو أفضلنا في كل الخلال المراعاة في باب الإمامة وجب أن يكون إماما لنا لأنّ الإمام لا يكون إلاّ الأفضل على زعمه، لكنّه لم يقل هذا، بل قلب الاستدلال قائلا: (وإذا ثبت أنّ الإمام لنا في جميع الدين وعلومه وأحكامه وجب أن يكون أفضل منا في جميع ذلك) [2]

وقد ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الطريق الذي تُعرف به أفضلية الإمام هو النص، حيث قال: (وفي ثبوت كونه أفضل، وأكثر ثوابا، وجوب النص عليه، لأنّ ذلك مما لا طريق إلى معرفته بالاختيار) [3]

وهذا تناقض من الشريف المرتضى، حيث قرّر (أنّ العقل دال على أنّ الإمام لا يكون إلاّ الأفضل، وأنّ الشرع لا مدخل له في هذا الباب)[4]، وهنا يرى وجوب النص على كون الإمام هو الأفضل والأكثر ثوابا.

كما أنّ هناك طريقاً آخر وهو طريق العصمة، حيث ذكر الشريف المرتضى بأنّ الأفضل له ظاهر وباطن، وأنّه لا بدّ أن يكون أفضل ظاهرا وباطنا، فأمّا (الأفضل في الظاهر فيما يتعلّق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص وارد من جهة الله تعالى على عينه؛ لأنّا نعلم من أحدنا أنّه أفضل أهل بلده عبادة، وأحسنهم ظاهرا، وأظهرهم زهدا، حتى أنّا نشير إليه بعينه، ونميّزه من غيره، وإنّما المستحيل أن يُعلم باطنه،

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٢

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٢

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٢

(٤) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٧٣

واستحقاقه للثواب على أفعاله، فأمّا ما يرجع إلى الظاهر فلا شك في أنّه معلوم). [1]

فإذاً الأفضل في الظاهر يمكن العلم به، فكيف يمكن العلم بالأفضل في الباطن؟

فالجواب: أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ العصمة هي التي تدل على أنّه الأفضل في الباطن كما أنّه الأفضل في الظاهر، حيث قال: (فإذا وجب بدليل عصمته أن يكون ظاهره كباطنه، وكان أفضل ظاهرا في العبادات من رعيته، وجب أن يكون أكثرهم ثوابا). [2]

وقال أيضا: (الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما). [3]

والاستدلال بالعصمة على سلامة الباطن مبني على ثبوت العصمة في الإمام، وهي محل خلاف جذري لا يسوغ الاستدلال به.

كما أنّ الظاهر هو الذي يهمّنا من الإمام، أمّا الباطن فبينه وبين الله، فكل الأمور التي تحتاج الأمّة فيها إلى الإمام تتعلق بالظاهر، وهذا معلوم، فالشريف المرتضى يرى أنّ الأفضل في الظاهر يمكن العلم به من غير نص من الله تعالى، وأمّا الباطن فما دام الإمام يقوم بما يجب عليه تجاه الرعية ظاهرا، محققا مقاصد الإمامة، فإنّ الباطن أمر لا علاقة للرعية به وإنّما أمر بين الإمام وبين الله ﷻ.

وقد ذكر الشريف المرتضى بأنّ هذا الدليل وهو: قبح جعل المفضول في شيء بعينه إماما ورئيسا للفاضل فيه، هو أقوى الأدلّة على وجوب أن يكون الإمام أفضل من رعيته، وأنّ غيره من الأدلّة لا تسلم من اعتراض، حيث قال: (وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته أقوى ما يُعتمد في

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٥

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٥٥

هذا الباب، وإن كان لأصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ طرق معروفة، إلاّ أنّ جميعها معترض، وأكثرها يلزم عليه أن يكون الأمراء وجميع خلفاء الإمام أفضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الإمام). [1]

وهذا الدليل قد ذكره أيضاً أبو جعفر الطوسي مفصَّلاً، موافقا فيه الشريف المرتضى موافقةً تامّة[2]، وقد ذكره ابن المطهر الحلي مختصرا حيث قال: (إن الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيته،... لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا ونقلا). [3]

وبعد معرفة موقف الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية فإنّه لا بدّ من معرفة أنّ أهل السنة والجماعة لا يخالفون في إمامة الأفضل، وإنّما يخالفون في الاستدلال عليها بالنص والعصمة فهم لا يقولون بالنص ولا بالعصمة، كما أنّهم يخالفون في نقض بيعة المفضول بعد انعقادها فإنّهم لا يجوّزون ذلك، فأهل السنة والجماعة يقولون: (ينبغي أن يُولّى الأصلح للولاية إذا أمكن إمّا وجوبا عند أكثرهم، وإمّا استحبابا عند بعضهم، وأنّ من عَدَل عن الأصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم، ومن كان عاجزا عن تولية الأصلح مع محبته لذلك فهو معذور) [4] فإذا تولّى المفضول على الفاضل، ولم يمكن تولية الفاضل، فإنّه لا يجوز الخروج على المفضول، وإنّما (يُستعان به على طاعة الله بحسب الإمكان، ولا يُعان إلاّ على طاعة الله، ولا يُستعان به على معصية الله، ولا يُعان على معصية الله) [5] وذلك لأنّ (ولاية الأفضل واجبة إذا لم تكن في ولاية المفضول مصلحة راجحة، ولم يكن في ولاية الأفضل

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٧

(٢) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ص١٩٠-١٩٢

(٣) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، ابن المطهر الحلي، ص١١٥

(٤) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ٥٥١ ـ ٥٥٢

(٥) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ٥٥٢

مفسدة) [١] فإذا أمكن للإنسان ألّا يُقَدِّم إلاّ الأفضل في الإمامة وجب عليه ذلك، لكن إذا قام غيره بتولية المفضول، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان لا يتمكّن من صرفه عن الإمامة إلا بشر أعظم ضررا من ضرر إمامة هذا المفضول، (فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بحصول أعظمهما، فإنّ الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان) [٢].

وهذا له أمثلة عديدة: فلو كان عند ولي الأمر شخصان، ويعلم أنّه إن ولّى أحدهما أُطيع وفتح البلاد، وأقام الجهاد، وقهر الأعداء، وأنّه إذا ولّى الآخر لم يُطع، ولم يفتح شيئا من البلاد، بل يقع في الرعية الفتنة والفساد، كان من المعلوم لكل عاقل أنه ينبغي أن يولّي من يعلم أنه إذا ولاّه حصل به الخير والمنفعة وإن كان مفضولا، لا من إذا ولاّه لم يُطع وحصل بينه وبين الرعية الحرب والفتنة وإن كان فاضلا.

ولو كان للرجل ولد، وهناك مؤدِّبان، إذا أسلمه إلى أحدهما تأدّب وتعلّم، وإذا أسلمه إلى الآخر فرّ وهرب، فالأفضل والأولى إسلامه إلى الأوّل وإن كان مفضولا، أمّا الأفضل فأيّ منفعة في أفضليّته إذا لم يحصل للولد به منفعة لنفوره عنه.

ولو خطب المرأة رجلان: أحدهما أفضل من الأخر، لكن المرأة تكره الأفضل وإن زُوِّجت به لم تطعه، بل تخاصمه وتؤذيه، فلا تنتفع به، ولا ينتفع هو بها، والآخر المفضول تحبّه ويحبّها ويحصل به مقاصد النكاح، فتزويجها بهذا المفضول أولى باتفاق العقلاء من تزويجها بهذا الفاضل الذي لا تحصل به مقاصد النكاح. [٣]

ولو فُرِض أنّ الإمام مات، وكان هناك شخص مؤهل للإمامة لكنه مفضول، بينما الفاضل في بلد آخر بعيد، والأمر يتطلّب إقامة إمام لأنّه إن تأخّر تنصيب الإمام

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٦/ ٤٧٦

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي،١/ ٤٣٧، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١ه، ط٤

(٣) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،١/ ٥٥٤-٥٥٥

قامت فتنة عظيمة وفساد كبير فإنّه يجب تولية المفضول حفاظا لمصلحة المسلمين العامة.[١]

وأمثلة ذلك كثيرة جدا لا تحصى.

وأمّا ما ذكره الشريف المرتضى من وجوب إمامة الفاضل ونقض بيعة المفضول فإنّه يَرِدُ عليه اعتراض وهو: أنّ الشريف المرتضى أثبت تنازل الحسن لمعاوية رضي الله عنهما بل قد جاء برواية تثبت أنّ الحسن رضي الله عنه قد بايع لمعاوية رضي الله عنه ونصّ الرواية: (لـمّا بايع الحسن عليه السلام معاوية أقبلت الشيعة تتلاقى بإظهار الأسف والحسرة على ترك القتال، فخرجوا إليه بعد سنتين من يوم بايع معاوية) وأنّ أحد أتباع الحسن رضي الله عنه قال: (ما ينقضي تعجّبنا من بيعتك لمعاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة، كلّهم يأخذ العطاء، وهم على أبواب منازلهم، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة والحجاز، ثم لم تأخذ لنفسك ثقةً في العهد ولا حظا من العطية، فلو كنت إذ فعلتَ ما فعلتَ أشهدت على معاوية وجوه أهل المشرق والمغرب، وكتبت عليه كتابا بأنّ الأمر لك بعده، كان الأمر علينا أيسر)[٢] فهذه الرواية تثبت مبايعة الحسن لمعاوية رضي الله عنهما.

ومعاوية عند الشريف المرتضى كافر، فالشريف المرتضى يرى أنّ من قاتل عليا رضي الله عنه وحاربه فهو كافر[٣]، وذكر في كتابه الشافي بأنّه قد روي عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّ أئمة الكفر خمسة منهم معاوية بن أبي سفيان[٤]، فعلى قول الشريف المرتضى بأنّ معاوية كافر، فكيف يتنازل الحسن بالإمامة لكافر ومن شروط الإمام إن يكون مسلما، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ٢٠/ ق١/ ٢٢٩

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى،ص ٢٢٣

(٣) رسائل الشريف المرتضى،١/ ٢٨٣، ٣/ ١١٠-١١١

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٤/ ٣٣١

عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٤١]؟

فإن قيل هذا صلح والنبي ﷺ صالح كفار قريش، قيل إنّ النبي ﷺ لم يصالح كفار قريش بالتنازل عن الإمامة وتأمير رجل كافر من قريش أميرا على المسلمين، فلو كان الحسن إماما معصوما منصوصا عليه من الله - كما يقول الشريف المرتضى - لما جاز له أن يتنازل عن الإمامة، فضلا عن أن يتنازل بها لكافر - كما يزعم المرتضى..

فإن قيل إنّما تنازل تقيّة، فالجواب: أنّ التقية إن كان المراد بها أنّه بايع وأخذ العطايا والصلات مع اعتقاده بأنّه هو الأحق وتمنّيه أن تكون الإمامة له فهذا أمر موافق عليه، فكل شخص فاضل إذا تنازل للمفضول بالإمامة من أجل المصلحة مع تمنّيه للإمامة واعتقاده أنّه هو الأحق بها فإنّ إمامة المفضول تكون صحيحة، ولا يعني أنّها باطلة لأنّ الفاضل كان يتمنّاها أو لأنّه تنازل عنها من أجل المصلحة.

فإن قيل إنّ التقيّة هي أنّه كان يريد أن يتقوّى ثم ينقض البيعة والصلح فهذا غدر والشريف المرتضى يقول إنّ الأئمة معصومون كالأنبياء، والأنبياء لا يغدرون.

ثمّ أي تقيّة والحسن كان عنده من الأنصار ما يزيد على أربعين ألفا.

وإن قيل إنّ الحسن ﷺ لم يسلّم الأمر إلى معاوية ولم يبايعه، وإنّما كف عن المحاربة والمغالبة لفقد الأعوان وتلافي الفتنة وإنّ معاوية ﷺ تغلّب عليه بالقهر والسلطان[1] قيل: إنّ هناك روايات كثيرة من كتب الشيعة الإمامية الإثني عشرية تثبت مبايعة الحسن لمعاوية ﷺ والرواية التي ذكرها الشريف المرتضى خير دليل، كما أنّ فيها دليلا على أنّه كان مع الحسن أربعون ألف مقاتل، فكيف يُقال: إنّه لا أنصار له؟. فالحسن ﷺ تنازل لمعاوية ﷺ بالخلافة، وقد بايعه، وأخذ منه الصلات والهبات والعطايا، تحقيقا لمصلحة عظيمة وهي وحدة صف المسلمين وحقن دمائهم، ودرءًا لمفسدة عظيمة وهي سفك الدماء وتقاتل المسلمين، وفعله هذا مصداق قول النبي ﷺ:

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ص٢٢٤

(إِنَّ ابْنِي هذا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللهَّ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بين فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ من الْمُسْلِمِينَ)[1].

ففعل الحسن ﷺ راجع إلى مصلحة المسلمين، فإن كانت المصلحة تقتضي تقديم المفضول قُدِّم، وإن كانت تقتضي تقديم الفاضل قُدِّم، ومثل فعل الحسن ﷺ فعل عمر بن عبد العزيز ﷺ حيث أنّه لم يولِّ رجلاً صالحًا بعده، والسبب في ذلك كما بيّنه الإمام مالك –رحمه الله– هو أنّ البيعة إنّما كانت ليزيد بعده، فخاف عمر إن ولَّى رجلاً صالحًا ألّا يكون ليزيد بدّ من القيام فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح[2]، فَفِعْلُ عمر بن عبد العزيز موافق لفعل الحسن، فإذا خيف عند خلع المفضول وإقامة الفاضل أن تقع فتنة، فالمصلحة في إمامة المفضول إذاً، مع بيان الفارق بين فعل الحسن وفعل عمر ابن عبد العزيز، فالحسن تنازل بالإمامة لرجل صالح من صحابة رسول الله ﷺ وعمر بن عبد العزيز ولّى بعده رجلا غير صالح كما يفهم من رأي الإمام مالك –رحمه الله تعالى–، وأمّا ما زعمه المرتضى من كفر معاوية ﷺ فهذا منقوض بتنازل الحسن له بالخلافة إذ أنّه لا يجوز أن يُولَّى على المسلمين رجل كافر، فكون الحسن يتنازل بالخلافة لمعاوية دليل على عدم كفره.

كما أنّه قد جاء في رواية من الروايات أنّ الحسين ﷺ لـمّا بلغه موت معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال: (إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ورحم الله معاوية)[3]

---

(١) ـ الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الصلح، باب قَوْلِ النبي ﷺ لِلْحَسَنِ بن عَلِيٍّ ﷺ: (ابْنِي هذا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللهَّ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بين فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ) وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا}، ٢/ ٩٦٢، حديث رقم(٢٥٥٧)، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط٣، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا.

ـ الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،٤/ ٨، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، تحقيق/ علي الخراساني وجواد الشهرستاني ومهدي طه نجف.

(٢) الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، ٢/ ١٢٨، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

(٣) مقتل الحسين، أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد الأزدي، ص٥، تحقيق وتعليق/ الحسن الغفاري، المطبعة =

فكون الحسين ﷺ يترحّم على معاوية دليل على عدم كفر معاوية، إذ لا يمكن للحسين ـ وهو الإمام المعصوم عند المرتضى ـ أن يترحّم على كافر.

وإذا كان نقض إمامة المفضول واجبا، فلماذا لم ينقض الحسن ﷺ بيعة معاوية ـ على القول بأنّ الحسن أفضل من معاوية ـ؟ ولماذا لم ينقض الأئمة من بعد الحسين إمامة المفضول ويطالبوا بالإمامة لأنفسهم؟

فإن قالوا لقلّة الأنصار والأعوان، قيل: إنّ النبي ﷺ عندما بدأ دعوته كان أنصاره قليل، ولم يمنعه قلّة الأنصار من الدعوة إلى الإيمان بالله، والإيمان بنبوّته ﷺ، فلو كان الأئمّة معصومين، منصوصا عليهم من الله لدعوا الناس إلى إمامتهم ولم يثنهم عن ذلك قلّة الأنصار والأعوان.

ومن خلال ما سبق يظهر ضعف مذهب الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وأنّ مذهب أهل السنّة والجماعة هو الموافق لفعل الحسن بن علي ابن أبي طالب ﷺ خلافا للشريف المرتضى الذي قرّر هذه المسألة واستدلّ عليها بدليل عقلي يخالف ما فعله الحسن ﷺ.

ثانياً: أنّ الإمام حجة فيما يؤديه من الشرائع، وإذا كان مؤدّيا لها وجب أن يكون أفضل من رعيّته ليقع السكون إلى قبول قوله، ويرتفع النفور. (١)

يقول الشريف المرتضى: (ويمكن أن يُعتمد في الاستدلال على أنّ الإمام أكثر ثوابا من رعيته على أن يُقال: قد ثبت أنّ الإمام حجة في الشرع بالأدلّة المتقدّمة، ومن كان حجّة فيما يجب قبوله منه، والانتهاء إلى أمره فيه، فالواجب أن يجتنب كل ما يكون

= العلمية، قم، ١٣٩٨هـ.

وقد قال الخوئي عن أبي مخنف: (ثقة مسكون إلى روايته). (معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الخوئي، ١٥/ ١٤٢، ط٥، ١٤١٣هـ١٩٩٢م.

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٥٠

معه المكلَّفون من القبول منه انفر، ويكون على الأحوال التي يكونون عندها إليه أسكن، وقد علمنا أن المكلفين لا يكونون إذا جوّزوا في إمامهم أن يكون كل واحد منهم أكثر ثوابا عند الله منه، وأعلى رتبة وأرفع منزلة فيما يرجع إلى السكون والنفور، على ما يكونون عليه إذا لم يجوّزوا ذلك، وقطعوا على أنّه أكثرهم ثوابا وأولاهم بكل تعظيم وتبجيل، وليس نعني بالتنفّر ها هنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال الأمر فيُعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الإمام أن يكون أنقص ثوابا، والذي أردناه أنّ حالهم في السكون والقُرْب إلى قبول القول لا يكون كحالهم إذا لم يجوزا ذلك، وأكثر ما يجب فيما يُقضى عليه بالتنفير أن يكون له حكم الصارف، وليس يمنع أن يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف إذا غلبت الدواعي وقويت، ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه)[1] وقد مثّل لذلك الشريف المرتضى بمن قطّب بين عينيه ودعا قوما إلى وليمة مع عبوسه في وجه المدعوّين، فالقطوب والعبوس (لهما حكم الصارف عن حضور دعوته، كما أنَّ للبِشْر حكم الداعي، ومع هذا فلا يمتنع أن يقع الحضور ممن دُعي مع ثبوت ما قررناه من العبوس، ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من أن يكون له حكم الصارف).[2]

وهذا الدليل قد ذكره أبو جعفر الطوسي مختصرا حيث قال: (الإمام حجة في الشرع، فوجب أن يكون أكثر رعيّته ثوابا)[3]

وهذا الدليل يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: قول الشريف المرتضى(ويمكن أن يُعتمد في الاستدلال على أنّ الإمام أكثر ثوابا من رعيته) يدل على أنّه يرى أنّ معنى كون الإمام أفضل من رعيته هو أن يكون أكثرهم ثوابا، وهذا في الحقيقة أمر لا دليل عليه عقلا ولا نقلا، نعم

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٧ – ٤٨

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٤٨

(٣) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ص١٩١

يُشترط في الإمام التقوى والصلاح، لكن لا دليل على أنّه لا يكون إلاّ الأكثر ثوابا، ثمّ إنّه لو قلنا إنّه لا بدّ أن يكون أكثر ثوابا فهذا أمر لا يمكن العلم به، لأنّ هذا مما استأثر الله بعلمه، ولا دليل على أنّ الأفضل المستحق للإمامة هو فلان من الناس، ولذلك حتى يُخرج الشيعة الإمامية الإثني عشرية أنفسهم من هذا الإلزام قالوا بالنص، لكن لا يوجد نص صريح صحيح على تعيين الأفضل للإمامة.

بل إنّ الأفضل الذي يُحتاج إليه في الإمامة هو الأفضل الذي تتحقق به مصالح الأمّة، أمّا الأكثر ثوابا فلا يلزم منه أن يكون عالما بالسياسة، وقادرا على تحقيق مصالح الأمّة، فالأكثر ثوابا الجاهل بالسياسة فإنّ كثرة ثوابه لنفسه، وأمّا جهله بالسياسة فعلى المسلمين، وأمّا الأقل ثوابا العالم بالسياسة، فإنّ سياسته للمسلمين، وقلّة ثوابه على نفسه، ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل حينما سُئِلَ عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو وأحدهما: قوي فاجر، والآخر: صالح ضعيف، مع أيّهما يُغزى؟ قال: (أمّا الفاجر القوي فقوّته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأمّا الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيُغزى مع القوي الفاجر)[(١)].

وينبغي معرفة أمر مهم وهو: أنّ الأفضلية تختلف في كل ولاية بحسبها، فالأفضلية في ولاية الحرب ترجع إلى الشجاعة والإقدام، وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها، والأفضلية في القضاء بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام، والفطنة والذكاء المعينان للقاضي للوصول إلى الحكم الصحيح، والأمانة ترجع إلى خشية الله، وترك خشية الناس، فالأفضل في كلّ ولاية يكون بحسبها، فيُقدَّم الأنفع لتلك الولاية، والأقل ضررًا فيها[(٢)]، قال الماوردي[(٣)]: (ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١٧، دار المعرفة.

(٢) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ص١٥-١٦

(٣) علي بن محمد بن حبيب، الإمام أبو الحسن الماوردي، كان ثقة، وكان إماما جليلا رفيع الشأن، له اليد ⇐

الاختيار ما يوجبه حكم الوقت فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق).[1]

الاعتراض الثاني: أنّ قول الشريف المرتضى: (قد ثبت أنّ الإمام حجة في الشرع بالأدلّة المتقدّمة) لا يُسلّم له، لأنّه قد سبق في مبحث العصمة بيان أنّ الإمام ليس بحجة في الشرع، وتمّ نقض الأدلّة التي استدل بها الشريف المرتضى على كون الإمام معصوما وحجة في الشرع، هذا إذا كان يقصد بقوله إنّ الإمام حجة أي معصوم.

أمّا إن كان يقصد أنّه قدوة حسنة يُقتدى به، فإنّه لا يلزم من كون الإمام قدوة حسنة يُقتدى به أن يكون الأفضل، فقد يكون مفضولا ومع ذلك هو قدوة حسنة يُقتدى به، فلو كان المفضول أكثر شهرة بالصلاح والعلم من الفاضل، والناس يطمئنّون إليه وتسكن نفوسهم إليه أكثر من الفاضل، لكان المفضول أولى بالتقديم، مراعاة للمصلحة العامة.[2]

ثمّ إنّ هذا إنّما يستقيم في حالة ما إذا حصل الإجماع على أفضلية شخص بعينه،

=

الباسطة في المذهب الشافعي، والتفنن التام في سائر العلوم، درس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة، وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والآداب، وكان حافظا للمذهب الشافعي، وهو من وجوه فقهاء الشافعية، وجعل إليه ولاية القضاء ببلدان كثيرة، وكان رجلا عظيم القدر، مقدّما عند السلطان، مات في يوم الثلاثاء، في شهر ربيع الأول، سنة خمسين وأربعمائة، ودفن من الغد في مقبرة باب حرب، وكان قد بلغ ستا وثمانين سنة. (طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي،٥/ ٢٦٧ـ٢٦٩، ترجمة رقم (٥١١)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ، ط٢، تحقيق/ د. محمود محمد الطناحي ـ د. عبدالفتاح محمد الحلو.)

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ص٧، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٢) المعني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ٢٠/ ق١/ ٢٢٨

فإذا حصل الإجماع على أفضليته فهنا يقال بوجوب توليته ليقع السكون إلى قبول قوله، ويرتفع النفور، أمّا إذا لم يُجمع على أفضليته فإنّه لن يسكن إليه إلاّ من يقر بأفضليته، ومن لا يقر بأفضليته قد يسكن إليه ظاهرا لا باطنا، وقد لا يسكن إليه لا ظاهرا ولا باطنا، فإذا كان الأفضل كما يدّعي الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية بأنّ الأفضل هو علي بن أبي طالب ثم الحسن والحسين ـ ﭫ وأرضاهم ـ ومع ذلك لم يحصل الإجماع على أفضليتهم على أبي بكر وعمر وعثمان ـ ﭫ وأرضاهم ـ فكيف يتحقق الإجماع في غيرهم من باب أولى.

الاعتراض الثالث: أنّ ما ذكره الشريف المرتضى من أنّ المكلّفين إذا جوّزوا في إمامهم أن يكون كل واحد منهم أكثر ثوابا عند الله منه، وأعلى رتبة وأرفع منزلة، أنّه يقل سكونهم إليه، واطمئنانهم إليه، قول غير صحيح، فالعقل لا يمنع من سكون الناس إلى من هو أقل ثوابا منهم، والواقع يشهد بكثير من الناس سكنوا إلى من هو أقل منهم ثوابا، كسكون كثير من الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة وأتباعهم إلى من هو أقل منهم ثوابا، ولم نعلم أنّ هناك صحابيا واحدا، أو تابعيا واحدا، أو أحد الأئمة الأربعة قد نفر من الإمام لأنّه أقل منه ثوابا.

فمما سبق يظهر أنّ مذهب أهل السنة والجماعة في أنّ الأولى أن يكون الإمام هو الأفضل، لكن إنّ وُلّي المفضول فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، هو الحق والصواب.



المطلب الثاني: الأدلّة النقليّة على أفضليّة الإمام

إذا كان من المتقرّر عند الشريف المرتضى وغيره من علماء الإمامية الإثني عشرية أنّ الإمام لا يكون إلاّ الأفضل، فما هو دليله على أنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ هو الأفضل؟

لقد ذكر الشريف المرتضى بأنّ الأدلّة الدالة على الفضل كثيرة[1]، لكنّه ذكر منها دليلين:

الدليل الأوّل: قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]

قال الشريف المرتضى: (فأمّا وجه دلالة الآية على الفضل والتقدّم فواضح؛ لأنّه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواة الخاصة والعامّة أنّ صالح المؤمنين المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام وليس يجوز أن يخبر الله ـ تعالى ـ أنّه ناصر رسوله إذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه ـ تعالى ـ وذكر جبرائيل عليه السلام إلاّ من كان أقوى الخلق نصرة لنبيّه ـ صلى الله عليه وآله ـ وأَمْنَعُهم جانباً في الدفاع عنه، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذِكْر الضّعيف النُّصْرة، والمتوسّط فيها، ألا ترى أنّ أحد الملوك لو تهدّد بعض أعدائِه ممّن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه، فقال: "لا تطمعوا فيّ ولا تحدّثوا نفوسكم بمغالبتي، فإنّ معي من أنصاري فلاناً وفلاناً"، فإنّه لا يحسن أن يُدْخِل في كلامه إلاّ من هو الغاية في النّصرة، والمشهور بالشجاعة، وحُسْن المدافعة).[2]

ويرى الشريف المرتضى أنّه: (جائز أن يريد بصالح المؤمنين الجميع، وإن كان

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٤٩-٢٥٠

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٠

أتى بلفظ الواحد، غير أنّ العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع). [1]

ثمّ قال الشريف المرتضى: (والظاهر من قوله تعالى: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال؛ لأنّ أحدنا إذا قال: فلان عالم قومه، وزاهد أهل بلده، لم يفهم من كلامه إلاّ كونه أعلمهم وأزهدهم) [2]، ويرى أنّه إذا قيل عن شخص بأنّه (شاعر قومه) فإنّه لا يُراد بلفظة: (شاعر) إلاّ (أشعر) لا غير، وكذلك إذا قيل: (فلان شجاع القوم) فإنّه لا يُفهم منه إلاّ أنّه أشجعهم[3].

وما ذكره الشريف المرتضى غير مسلَّم به؛ بل يُعترض عليه بما يلي:

الاعتراض الأوّل: أنّ استدلاله بالخبر على أنّ صالح المؤمنين المذكور في الآية هو علي بن أبي طالب ﷺ استدلال فيه نظر؛ وذلك لما يلي:

١ـ أنّ الروايات الموجودة في كتب أهل السنّة قد حكم عليها علماء الحديث المعتبرين بالضعف والانقطاع[4]، لذلك فهي ليست حجّةً عليهم.

٢ـ أنّ الروايات لا تخلو من كونها مرفوعة أو موقوفة:

فإن كانت مرفوعة فهي لم تبلغ حدّ التواتر بإقرار المرتضى نفسه _كما سيأتي في كلامه بعد قليل_، بل هي أخبار آحاد، وموقف الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أخبار الآحاد هو رفضها وعدم قبولها، فضلا عن شدّة ضعفها وما في أسانيدها من انقطاع.

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٠

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٢

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٢

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٠/ ٤٢١ـ٤٢٢، دار المعرفة، بيروت، تحقيق/ محب الدين الخطيب.

ـ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير،٤/ ٣٩٠

أمّا الموقوفة فهي ليست بحجّة؛ لأنّ العبرة بما رُفِع إلى النبي ﷺ لا بما يقوله الصحابي أو التابعي أو تابعي التابعي؛ وذلك لما يلي:

أ ـ أنّه كما ورد عن بعض التابعين القول بأنّ المراد بصالح المؤمنين هو علي، فقد قال بعض التابعين فيها أقوالا أخرى[(١)]:

فقد قيل بأنّ صالح المؤمنين هم: الأنبياء، وهو قول قتادة[(٢)] وسفيان الثوري[(٣)] والعلاء بن زياد.[(٤)]

وقيل بأنّهم: الصحابة، وهو مروي عن السدي[(٥)] والكلبي[(١)].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٠/ ٤٢١ـ٤٢٢، دار المعرفة، بيروت، تحقيق/ محب الدين الخطيب.

ـ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير،٤/ ٣٩٠

(٢) قتادة ابن دعامة بن قتادة بن عزيز، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين، أبو الخطاب السدوسي، البصري، الضرير، مولده في سنة ستين، وكان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، وقد كان قتادة أيضا رأسا في العربية، والغريب، وأيام العرب، وأنسابها، قال أبو نعيم وخليفة وأحمد بن حنبل وغيرهم: مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة. (سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٥/ ٢٦٩- ٢٨٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي).

(٣) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ، وفقيه عابد، مات سنة إحدى وستين ومائة، وله أربع وستون سنة. (تقريب التهذيب، ١/ ٢٤٤، ترجمة رقم (٢٤٤٥)

(٤) العلاء بن زياد ابن مطر بن شريح، القدوة العابد، أبو نصر العدوي البصري، أرسل عن النبي ﷺ وكان ربانيا تقيا قانتا لله، بكّاء من خشية الله، توفي في أخرة ولاية الحجاج سنة أربع وتسعين.(سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤/ ٢٠٢ـ٢٠٥).

(٥) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، الإمام المفسر، أبو محمد الحجازي، ثم الكوفي، السدي، قال النسائي: صالح الحديث، وقال يحيى بن سعيد القطان: لا بأس به، وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وقال يحيى بن معين: ضعيف، وقال أبو زرعة: لين، وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه، وقال ابن عدي: هو عندي =

وقيل هم: خيار المؤمنين، وهو قول الضحاك[٢].

وقيل: أبو بكر وعمر وعثمان، وهو مروي عن الحسن البصري[٣].

وقيل: أبو بكر وعمر، روي عن بن مسعود مرفوعا وعن بن عباس موقوفا، وروي عن الضحاك أيضا، وروي عن عكرمة[٤] وسعيد بن جبير[٥] وعبد الله بن بريدة[٦] ومقاتل بن حيان[١]، وقيل: أبو بكر خاصة، روي عن المسيب بن شريك[٢]،

=

صدوق، قال خليفة بن خياط: مات إسماعيل السدي في سنة سبع وعشرين ومائة. (سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٤-٢٦٥)

(١) أبو النضر، محمد بن السائب بن بشر الكلبي، المفسر وكان أيضا رأسا في الأنساب، إلا أنه متروك الحديث، مات على الصحيح سنة أربع ومئتين، وقيل مات سنة ست ومئتين.(سير أعلام النبلاء، الذهبي،١٠/ ١٠١-١٠٣)

(٢) الضحاك بن مزاحم الهلالي،أبو محمد، وقيل أبو القاسم، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما وحديثه في السنن لا في الصحيحين، وقال يحيى القطان: الضحاك عندنا ضعيف، توفي سنة ١٠٢، وقيل ١٠٥، وقيل ١٠٦هـ. (سير أعلام النبلاء، ٤/ ٥٩٨ - ٦٠٠)

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار، كان عالما فقيها ثقة حجة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا، وما أرسله فليس بحجة، وعن أبي بردة قال: ما رأيت أحدا أشبه بأصحاب محمد ﷺ منه، مات في أوّل رجب سنة عشر ومائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤/ ٥٦٣-٥٨٧)

(٤) عكرمة العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي، قال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة، وقال النسائي: ثقة، وقال ابن حاتم: سألت أبي عنه فقال: ثقة، قلتُ يحتج بحديثه؟ قال: نعم إذا روى عنه الثقات، مات سنة مائة وأربع، وقيل خمس، وقيل ست، وقيل سبع، وهو ابن ثمانين سنة.(سير أعلام النبلاء، ٥/ ١٢-٣٤)

(٥) سعيد بن جبير ابن هشام، الإمام الحافظ المقرئ المفسر، أبو محمد ويقال أبو عبد الله الأسدي، روى عن ابن عباس فأكثر وجود، وكان من كبار العلماء، وقرأ القرآن على ابن عباس، قتله الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين.(سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٤/ ٣٢١-٣٤١)

(٦) عبد الله بن بريدة ابن الحصيب، الحافظ الإمام، شيخ مرو وقاضيها، أبو سهل الأسلمي، ولد في السنة الثالثة من خلافة عمر سنة خمس عشرة، ومات سنة خمس عشرة ومائة.(سير أعلام النبلاء، الذهبي، =

وقيل: عمر خاصة، أخرجه بن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير، وروي عن ابن عباس ومجاهد[٣].

فمع كلّ هذا الاختلاف لا يكون قول أحدهم حجّةً على الآخر، مع ملاحظة أنّ الرواية قد اختلفت عن ابن عباس ومجاهد، ففي بعض الروايات يقولون علي، وفي بعضها يقولون إنّ المراد هو غيره.

ب ـ أنّه إن قيل: لعلّ هؤلاء المفسّرين الذين قالوا إنّ المراد بها علي أخذوا هذا التفسير عن الصحابة، والصحابة أخذوه عن النبي ﷺ، قيل لهم: ما تقولونه في هؤلاء، قولوه في غيرهم من العلماء الذين رأوا أنّ صالح المؤمنين يراد بها غير علي، فلعلّهم أخذوا هذا التفسير عن الصحابة، والصحابة أخذوه عن النبي ﷺ، وقد يكون هذا التفسير اجتهادا من الجميع، وبالتالي لا يمكن أن نبني مسألة عقديّة على مجرّد اجتهاد لا دليل عليه، بل لا بدّ أن تبنى العقائد على أدلّة صحيحة صريحة.

=

٥/ ٥٠ـ٥٢)

(١) مقاتل بن حيان، الإمام العالم المحدث الثقة، كان من العلماء العاملين ذا نسك وفضل صاحب سنة، هرب من خراسان أيام أبي مسلم صاحب الدولة إلى بلاد كابل فدعاهم إلى الله فأسلم على يده خلق، توفي في حدود الخمسين ومائة. (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٦/ ٣٤٠ـ٣٤١)

(٢) المسيب بن شريك، ويكنى أبا سعيد، ولد بخراسان ونشأ بالكوفة، وسمع الحديث من الأعمش وغيره، وكان ضعيفا في الحديث قَدِمَ بغداد فنزلها وولي بيت المال لهارون الرشيد، وتوفي ببغداد سنة ست وثمانين. (الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ٧/ ٣٣٢، دار صادر، بيروت).

(٣) مجاهد بن جبر، الإمام شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، روى عن ابن عباس فأكثر، عن مجاهد قال: (عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أَقِفُه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت).

قال ابن سعد: مجاهد ثقة، فقيه، عالم، كثير الحديث، توفي سنة ١٠٢، وقيل ١٠٣، وقيل ١٠٤هـ، وبلغ ثلاثا وثمانين سنة. (سير أعلام النبلاء، ٤، ٤٤٩-٤٥٦)

وقد أجاب الشريف المرتضى عن كون الرواية آحاداً بقوله: (والرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وإن لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم، وما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله، على أنّ الشيعة مجمعة على توجّه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها، وإجماعهم حجة). [١]

وهذا الكلام الذي أورده الشريف المرتضى يتوجّه إليه النقد من وجوه عديدة:

الوجه الأوّل: أنّه يكفي في نقد استدلال الشريف المرتضى بهذه الرواية اعترافه بأنّها آحاد، والآحاد لا يقبله، فكيف تُبنى أحكام العقائد عنده على حديث آحاد؟

الوجه الثاني: أن يُقال: هل يكفي في قبول الروايات ظهور نقلها واشتهارها بين أصحاب الحديث؟

الجواب: لا، بل لا بدّ من كون هذه الروايات متّصلة الإسناد، لا يوجد فيها انقطاع، وكون رواتها ثقات لا يوجد بهم ضعف شديد، مع سلامتها من الشذوذ والعلل القادحة.

وهذه الروايات لم تسلم أسانيدها من انقطاع، ولم يسلم رجالها من الضعف، وقد بيّن علماء الحديث المعتبرون ضعف هذه الروايات.

الوجه الثالث: أنّ الرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين رضي الله عنه يمكن معارضتها بخبر آحاد آخر، حيث جاء في صحيح مسلم[٢]، أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: (يا رَسُولَ اللهِ، ما يَشُقُّ عَلَيْكَ من شَأْنِ النِّسَاءِ، فَإِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهُنَّ فإن اللهَ مَعَكَ وَمَلَائِكَتَهُ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وأنا وأبو بَكْرٍ وَالْمُؤْمِنُونَ مَعَكَ).

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٣

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الطلاق، باب في الْإِيلَاءِ وَاعْتِزَالِ النِّسَاءِ وَتَخْيِيرِهِنَّ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنْ تَظَاهَرَا عليه}،٢/ ١١٠٥-١١٠٧، حديث رقم (١٤٧٩)

فهذه الرواية تبيّن لنا المراد بصالح المؤمنين، فإن قال الشيعة الإمامية الإثني عشرية: هذا خبر آحاد، كان الجواب: وخبركم خبر آحاد باعتراف الشريف المرتضى نفسه، بل إنّ خبر الآحاد الذي في صحيح مسلم خير من آحادكم الذي تستدلّون به، فخبر آحادكم جاء من طرق ضعيفة ومنقطعة، خلافاً لخبر الآحاد الذي في صحيح مسلم فقد جاء من طريق متّصل صحيح، وبالتالي يترجّح القول بأنّ المراد بصالح المؤمنين جميع المؤمنين؛ لأنّه جائز أن يكون المراد بصالح المؤمنين الجميع، وإن كان أتى بلفظ الواحد، وجائز أن يكون المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو أي (صالحوا)، إلاّ أنّ الشريف المرتضى رأى أنّ العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع.[1]

وإذا تبيّن أن الرواية ضعيفة، وهي من أخبار الآحاد، ومعارضة بخبر آحاد آخر، لم يعد لهذه الروايات أي أثر ويحمل اللفظ على ظاهره وأنّ المراد جميع الصالحين من المؤمنين.

الوجه الرابع: استدلال الشريف المرتضى بإجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ودعواه بأنّ إجماعهم حجّة، أمر لا يُسلّم له به؛ لأنّ هذا الإجماع ليس بحجّةٍ علينا، كما أنّ إجماعنا ليس بحجّة على الشريف المرتضى وطائفته الإمامية الإثني عشرية.

الوجه الخامس: أنّ هذا الاجماع منقوض، فهذا الكلبي وهو من الشيعة، وقد ذكره الطوسي في رجاله[2]، والكلبي رغم تشيّعه إلاّ أنّه يرى أنّ صالح المؤمنين يراد به الصحابة[3]، كما روى الكلبي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ صالح المؤمنين هما أبو بكر

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٠

(٢) رجال الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ص١٤٥، تحقيق/ جواد القيومي الأصفهاني، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران،١٤١٥هـ.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٠/ ٤٢١-٤٢٢

وعمر[1]، وهذا ينقض إجماعكم.

الاعتراض الثاني: أنّ قوله بأنّ (صالح) لا يُفهم منه إلاّ الأصلح، فهذا غير مسلّم به، فنحن لا نخالفه في أنّه قد يراد بها الأصلح، لكن لا يعني أنّها لا تأتي إلاّ بهذا المعنى، فقد تأتي بمعنى آخر غير الأصلح فقد يراد بها الجنس أي: جنس الصالحين، وهو قد جوّز أن يكون المراد بصالح المؤمنين الجميع، لكن الذي جعله يصرّ على الأصلح هو تلك الرواية وقد سبق الجواب عنها.

ثمّ إنّ هناك سؤالاً يَرِد وهو: لو قلتُ: (وقفتُ مالي على صالح المؤمنين) فهل يُفهم من كلامي أنّ مالي وقف على أصلح المؤمنين؟ أم أنّه وقف على كلّ صالح من صالحي المؤمنين؟ الجواب: أنّه وقف على كلّ صالح من صالحي المؤمنين، وكذلك هذه الآية يراد بصالح المؤمنين فيها كلّ صالح من المؤمنين، فصالح المؤمنين هو واحد أريد به الجمع، فهو وإن كان في لفظ واحد فإنه بمعنى الجميع.[2] ومن خلال ما سبق يظهر أنّ هذه الآية ليست فيها أيّ دلالة قويّة على كون علي رضي الله عنه هو أفضل الخلق بعد محمد صلى الله عليه وسلم.

الدليل الثاني: آية المباهلة، وهي قول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١]

قال الشريف المرتضى: (لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دُعِيَ إليها، وجُعِلَ حضوره حجّةً على المخالفين، واقتضائها تقدّمه على غيره؛ لأنّ النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ لا يجوز أن يدعو إلى ذلك المقام ليكون حجة فيه إلاّ من هو في غاية الفضل

(١) الدر المنثور، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، ٨/ ٢٢٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود الزمخشري، ٤/ ٥٧١

ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢٨/ ١٦٣

وعلوّ المنزلة، وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة، وأنّ النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ـ عليهم السلام ـ، وأجمع أهل النقل وأهل التفسير على ذلك،.... ونحن نعلم أنّ قوله: (أنفسنا وأنفسكم) لا يجوز أن يعني بالمدعو فيه النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ؛ لأنه هو الداعي، ولا يجوز أن يدعو الانسان نفسه، وإنّما يصح أن يدعو غيره، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وينهاها، وإذا كان قوله تعالى: (وأنفسنا وأنفسكم) لا بد أن يكون إشارة إلى غير الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ وجب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه لا أحد يدّعي دخول غير أمير المؤمنين، وغير زوجته وولديه ـ عليهم السلام ـ في المباهلة). [1]

ثمّ قال بعد ذلك: (وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى: (وأنفسنا وأنفسكم) قُرْب القرابة..، بل لا بد أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل، وقد عضد هذا القول من أقوال الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا، فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه ـ صلى الله عليه وآله ـ سُئِلَ عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعلي؟ فقال: (إنّما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي) وقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ لبريدة الأسلمي: (يا بريدة لا تبغض عليا فإنه مني وأنا منه، إنّ الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت أنا وعلي من شجرة واحدة) وقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ يوم أحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه، ونكايته في المشركين، وفضّه لجمع منهم بعد الجمع،... حتى قال جبرئيل عليه السلام: (يا محمد، إنّ هذه لهي المواساة) فقال ـ صلى الله عليه وآله ـ: (يا جبرئيل، إنّه منّي وأنا منه) فقال جبرئيل: (وأنا منكما) ولا شبهة في أنّ الإضافة فيما ذكرناه من الأخبار إنّما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة). [2]

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٤

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٥٥-٢٥٧

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: لا نسلّم أنّ المراد بأنفسنا علي ﷺ بل المراد نفس النبي ﷺ ويُجعل علي داخلا في الأبناء مع ابنيه الحسن والحسين، لأنّ إطلاق الابن على ابن البنت مجاز، فكذلك إطلاقه على زوج البنت على حد سواء في المجازية.

أمّا دعواه بأنّ الإنسان لا يجوز له أن يدعو نفسه، فدعوى غير صحيحة؛ لأنّه قد شاع وذاع صحّة قول الإنسان: (دعتُه نفسه إلى كذا، ودعوتُ نفسي إلى كذا، وطوَّعت له نفسُه، وطوَّعتُ له نفسي، وشاورتُ نفسي) إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء، فيكون معنى قوله ـ تعالى ـ {ندع أنفسنا} أي: نحضِّر أنفسنا. [1]

الاعتراض الثاني: لو سلّمنا أنّ المراد بأنفسنا هو علي ﷺ فإنّنا لا نسلّم أنّ المراد من النّفس ذات الشخص، إذ قد جاء لفظ النّفس بمعنى القريب، والشريك في الدين والملّة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢] فلَـمَّا كان لعليّ ﷺ اتصال بالنبي ﷺ في النّسب والمصاهرة واتّحادٍ في الدين عَبَّر عنه بالنّفس، وحينئذ لا تلزم المساواة على أنّه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوّة والخاتمية والبعثية إلى كافة الخلق، ونحو ذلك وهو باطل بالإجماع؛ لأنّ التابع دون المتبوع، ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل الغرض؛ لأنّ المساواة في بعض صفات الأفضل والأولى بالتصرّف لا تَجْعَل من هي له أفضل وأولى بالتصرّف بالضرورة [2].

الاعتراض الثالث: أنّه لا مانع من دلالة آية المباهلة على فضل من دُعِيَ إليها،

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، ٣/ ١٨٩

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، ٣/ ١٨٩

لكن لا نسلّم بأنّه يلزم من ذلك كونه حجّةً على المخالفين، وأنّه أفضل الناس بعد النبي ﷺ؛ نعم هي فضيلة، وتدلّ على فضله ومكانته عند النبي ﷺ لكن لا دلالة فيها على أنّه الأفضل، قال الآمدي: (سلّمنا أنّ المدعو إلى المباهلة علي، ولكن لا نسلّم أنّه يلزم من ذلك أن يكون أفضل من الصحابة). (١)

الاعتراض الرابع: أنّ ممّا يدل على أنّ عليّاً ليس مقصوداً بقول الله تعالى: {أنفسنا} أنّ الروايات فيها أنّ النبي ﷺ دعا عليّاً والحسن والحسين وفاطمة ﷺ والله تعالى قال: {وَنِسَآءَنَا} فمن المقصود بنسائنا؟

فإن قيل: المقصود فاطمة، وجاء التعبير عنها بالجمع من باب التعظيم، قلنا: والمراد: بأنفسنا هو النبي ﷺ وجمع تعظيما له، والمراد بأبنائنا: علي والحسن والحسين، فعلي بمثابة ابن للرسول ﷺ؛ لأنّه زوج ابنته وقد ربّاه وهو صغير.

وإن قيل: المراد فاطمة وغيرها من النسوة لكن لم تذكرهنّ الروايات، قيل لهم: كذلك {وأبناءنا} {وأنفسنا} المراد بها النبي ﷺ وعلي والحسن والحسين ﷺ وقوم آخرون لم تذكرهم الروايات.

الاعتراض الخامس: أنّ النبي ﷺ اختص عليّاً ﷺ بالحضور دون غيره من القرابة؛ لأنّ عليّاً كان أقرب إليه منهم جميعاً، فقد ربّاه وهو صغير فهو بمثابة ابنه، وهو زوج ابنته، كما أنّه لا يلزم من عدم دعوته لغير علي أنّ علياً هو الأفضل، لكن هذا يدل على فضل علي وقربه من النبي ﷺ وقد يكون سائر أقربائه كالعبّاس وعقيل غير موجودين عنده في ذلك الوقت إمّا لسفر أو غير ذلك من الأسباب وبالتالي لم يحضرهم معه لعدم وجودهم عنده، ولا يمنع من وجود عدد من أقربائه غير علي لكن لم يرد ذكرهم في الروايات.

الاعتراض السادس: أنّ الروايات التي استدلّ بها الشريف المرتضى لبيان أنّ

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٤٦٢

الإضافة يراد بها التعظيم والتفضيل والاختصاص دون القرابة حيث جاء فيها أنّ النبي ﷺ قال عن علي ﵁: (إنّه منّي وأنا منه) كلّ هذه الأخبار آحاد، ومذهبه في الآحاد معروف، فكيف يستدل بها ليعضد بها قوله؟

ثمّ ما ذا يقول في الروايات التي جاءت في كتب السنة والشيعة تثبت مثل هذا القول لغير علي:

فقد قالها النبي ﷺ لعمّه العبّاس حيث قال: (فإنّ العباس منّي وأنا منه).[1]

وقالها لجُلَيليب ﵁، حيث قال: (هذا مِنِّي وأنا منه، هذا مِنِّي وأنا منه).[2]

وقالها للأشعريين، حيث قال: (فَهُمْ مِنِّي وأنا منهم).[3]

وقالها النبي ﷺ لعامّة أمّته، حيث قال: (سَيَكُونُ بَعْدَي أُمَرَاءُ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ وَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي، وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَيْسَ يَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكَذِبِهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الْحَوْضَ).[4]

وإذا لم يكن هذا القول من خصائص علي ﵁ بل قد شاركه في ذلك غيره من هو

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٣٠٠، حديث رقم (٢٧٣٤)، مؤسسة قرطبة، مصر.

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، بَاب من فَضَائِلِ جُلَيْبِيبٍ ﵁، ٤/ ١٩١٨، حديث رقم (٢٤٧٢)

(٣) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كِتَاب الشَّرِكَةِ، بَاب الشَّرِكَةِ فِي الطَّعَامِ وَالنَّهْدِ وَالْعُرُوضِ وَكَيْفَ قِسْمَةُ ما يُكَالُ وَيُوزَنُ مُجَازَفَةً أو قَبْضَةً، ٢/ ٨٨٠، حديث رقم (٢٣٥٤)

(٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١/ ٥١٧، حديث رقم (٢٨٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

دون الخلفاء الثلاثة في الفضيلة، لم يكن دالا على الأفضلية ولا على الإمامة. [١]

وورد مثل ذلك في كتب الشيعة، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ: الروح والراحة، والرحمة والنصرة، واليسر واليسار، والرضا والرضوان، والمخرج والفلج [أي: الفوز والغلبة] والقرب والمحبة من الله ومن رسوله لمن أحب علياً وائتمّ بالأوصياء من بعده، حقا عليَّ أن أدخلهم في شفاعتي، و حق على ربي أن يستجيب لي فيهم؛ لأنّهم أتباعي، ومن تبعني فإنه منّي، مثل إبراهيم جرى فيّ؛ لأنه مني وأنا منه). [٢]

ففي هذه الرواية أنّ النبي ﷺ قال عن من تبعه بأنّه (مني وأنا منه) وقال عن إبراهيم عليه السلام: (لأنّه مني وأنا منه)، وهذه الروايات موافقة لما عند أهل السنة، فقد قالها النبي ﷺ لجميع الأمّة، وقالها للأشعريين، وقالها للعبّاس وجليبيب رضي الله عنهما فهل يستطيع الشريف المرتضى أن يقرّر في هذه الروايات ما قرّره في حق علي، فإن فعل ذلك لم يعد علي هو الأفضل؛ لأنّه قد شاركه في هذا الفضل غيره، وإن لم يفعل فهذا تحكّم، وأخذٌ ببعض الكتاب وتركٌ لبعضه، وإن قال هي أخبار آحاد، قلنا: وما استدللتَ به أخبار آحاد.

ومن خلال ما سبق يظهر أنّه لا حجّة للشريف المرتضى فيما استدلّ به على أفضليّة علي رضي الله عنه على سائر الصحابة؛ إمّا لضعف الاستدلال، أو لأنّ هناك من يشاركه في مثل هذا الدليل، والله تعالى أعلم.



(١) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٣٠

(٢) بحار الأنوار، المجلسي، ٢٣/ ٢٢٧

المبحث الثاني: علم الإمام بجميع الأحكام

يرى الشريف المرتضى أنّ الإمام لا بدَّ أن يكون عالما بجميع الأحكام حتى لا يفوته شيء منها[١]، وأنّ الإمام قبل حال إمامته لم يكن عالما بالأحكام[٢]، حيث يقول في ذلك: (لا نوجب ذلك في الإمام [أي علم الإمام بجميع الأحكام] من لدن خَلْقِه، وكمال عَقْلِه، وإنّما نوجبه في الحال التي يكون فيها إماماً). [٣]

ويرى أنّ الإمام لا بدَّ أن يكون عالما بجميع الأحكام التي لله فيها حكم وشرع، أمّا الأحكام التي ليس فيها حكم لله ولا شرع فلا يجب عليه العلم بها، وفي ذلك يقول: (إنّما نوجب أن يعلم جميع الأحكام المشروعة التي جُعِل إماماً فيها وحاكماً بها) [٤]، فهو يوجب علم الإمام بما كان إماماً فيه، ومتعبّداً بالحُكم فيه،(فما لم يكن مشروعاً خارجٌ عن هذا). [٥]

ويرى الشريف المرتضى أنّ الأحكام التي لله فيها حكم فإنّه يجب على الإمام أن يكون عالما بها، ولا يحسن بالإمام أن يجهل بعض هذه الأحكام، أمّا ما لا حكم لله فيه فهذا لا سبيل للإمام إلى علمه، وأنّ فرضه في ذلك التوقف، أو الرجوع إلى العقل. [٦]

ويرى الشريف المرتضى أنّ العلم الذي يجب على الإمام أن يعلمه هو علم أحكام الشريعة، وأنّه لا تعلّق للمِهَن والصنائع بأحكام الشريعة، وأنّه لا يجب على الإمام أن يكون عالما بالصنائع والمهن إلاّ إذا كان واليا على أهلها [٧]، وهو موافق في

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٧

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٣٠

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٣٦

(٤) المرجع السابق، ٢/ ٢٥

(٥) المرجع السابق، ٢/ ٣٠

(٦) المرجع السابق، ٢/ ٣١-٣٢

(٧) المرجع السابق، ٣/ ١٦٤

هذا لشيخه المفيد الذي يرى بأنّه لا يجب على الإمام من جهة العقل والقياس العلم بجميع الصنائع وسائر اللغات، إلاّ أنّه يرى أنّ علم الإمام بالصنائع واللغات وإن لم يكن واجباً فإنّه ليس ممتنعا. (١)

كما يرى الشريف المرتضى أنّ علم الغيب خارج عن الأحكام الشرعية، فلا يجب في الإمام أن يكون عالماً بالغيب(٢)، حيث يقول في ذلك: (إنّ الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب، وما كان وما يكون، لأنّ ذلك يؤدي إلى أنّه مشارك للقديم ـ تعالى ـ في جميع معلوماته،... وبيّنّا أنّ الذي يجب أن يعلمه علوم الدين والشريعة، فأمّا الغائبات، أو الكائنات الماضيات والمستقبلات، فإنْ عَلِم بإعلام الله تعالى شيئاً فجائز، وإلاّ فذلك غير واجب). (٣)

وهو بذلك أيضا موافق لشيخه المفيد الذي يرى بأنّ علم الإمام بالغيب ليس بواجب ولا بشرط في إمامته، وأنّ إطلاق القول بأنّ الإمام يعلم الغيب فهو منكر بيّن الفساد. (٤)

ويرى الشريف المرتضى قبح ولاية الإمام إذا كان يجهل بعض الأحكام التي لله فيها حكم، حتى وإن كان له سبيل إلى العلم بها كالرجوع إلى العلماء، فإنّ هذا السبيل كعدمه لقبح هذه الولاية لفقد العلم بالأحكام أو ببعضها، ثمّ ضرب لذلك مثالاً وهو: (أن يستكفي بعضُ حكماء ملوكنا أمرَ وزارته وتدبير مملكته من لا يعلم شيئا من أحكام الوزارة وشروطها، أو لا يعلم جلّها وجمهورها، ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكّنا من أن يسأل عمّا يحتاج إليه أهل المعرفة ويستفيد منهم حالا بعد حال، ويعدل عن أن يولّيها من يثق منه بالمعرفة والهداية، ولا يحتاج في العلم بشروط

(١) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٦٧

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٦٥ـ١٦٦

(٣) رسائل الشريف المرتضى، ٣/ ١٣١

(٤) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٦٧

الوزارة وأحكامها إلى استزادة واستفادة)[1]، فهو يرى قبح هذا الفعل من الملِك، وبالتالي فالإمام يقبح توليته إذا كان يجهل بعض الأحكام الشرعية وإن كان قادرا على معرفتها عن طريق سؤال أهل العلم.

ويرى الشريف المرتضى بأنّه ليس لأحد أن يقول: إنّ الإمام إمام فيما علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه، بل يرى أنّ الإمام إمام في سائر الدين[2]، ويقول أيضاً: (إنّما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الأحكام على كونه إماما في سائر الدين، ولو جاز أن يكون إماما في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا أن يكون عالما بالبعض الذي ليس هو إماما فيه) [3]

وقد وافق أبو جعفر الطوسي شيخه الشريف المرتضى على كلّ ما سبق. [4]

أمّا أهل السنة والجماعة فقد اختلفوا، فمنهم من ذكر الاتفاق على أنّ الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، ولكن إذا فُرِضَ خلوّ الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، واحتاجت الأمّة إلى إمام يقدّمونه ليحكم بين الناس ويقوم بتسكين ثورة الثائرين، والمحافظة على دماء المسلمين وأموالهم، فلا بدَّ من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد[5]، ومنهم من يرى أنّ رتبة الاجتهاد ليست بشرط في الإمامة، بل يكفي الرجوع إلى العلماء لأنّه إذا كان المقصود من الإمامة هو إقامتها على وفق الشرع، فأيّ فرق بين أن يعرف حكم الشرع بنفسه، أو يعرفه عن طريق الرجوع إلى المجتهدين من العلماء. [6]

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢١ – ٢٢

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧

(٤) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٩٢-١٩٣

(٥) الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، ٢/ ١٢٦

(٦) فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ص١٩١، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، =

وقد أعجبني كثيرا كلام الآمدي حيث قال: (والحق في ذلك إنّما هو التفصيل، وهو أنّهم إن أرادوا بقولهم: أنّه يجب أن يكون عالما بجميع المسائل الشرعية، أن يكون أهلاً للعلم بطريق الاجتهاد عند وقوعها، ومعرفتها من النص والإجماع والاستنباط فذلك مما لا خلاف فيه..، وإن أرادوا أنّه يجب أن يكون عالما بجميع ذلك حقيقة، وأن يكون العلم عنده بحكم كل واقعة يمكن وقوعها حاضراً عتيدا بحيث لا يحتاج معه إلى النظر والاستدلال، فهو باطل). [1]

ووجه الإعجاب بكلام الآمدي: أنّي رأيته قد فطن لحقيقة الخلاف بين أهل السنة وبين الشيعة الإمامية الاثني عشرية في مسألة اشتراط العلم في الإمام، فالإمامية الاثني عشرية يرون كما بيّن ذلك الشريف المرتضى أنّ الإمام لا بدّ أن يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق إليه، وأنّ الاستدلال ليس هو الحكم الذي تُعُبِّد الإمام بإمضائه، بل الاستدلال هو الطريق إلى الحكم[2]، فيجب في الإمام أن يكون عالما بالحكم دون نظر ولا استدلال، خلافا لأهل السنة الذين يرون أنّه لا بدّ أن يكون من أهل الاجتهاد، قادرا على الوصول إلى الحكم من خلال النظر في الأدلّة، أو سؤال أهل الاجتهاد من علماء الأمّة.

والذي دفع الإمامية إلى ذلك هو أنّهم يعاملون علم الإمام معاملة علم النبي، فتجدهم عندما يتحدّثون عن علم الإمام كأنّهم يتحدّثون عن علم النبي، فما يُقرّر في علم النبي، تجدهم يقررونه في علم الإمام، فكما أنّ النبي يجب أن يكون عالما بأحكام الشريعة لأنّ الأمّة لا يمكنها علم هذه الأحكام إلاّ من جهته، فكذلك الإمام عندهم يجب أن يكون عالما بجميع هذه الأحكام لأنّهم يرون أنّ هناك علماً قد يُعرض الناقلون

=

تحقيق: عبدالرحمن بدوي.

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الآمدي،٣/ ٤٨٨

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢١ – ٢٢

عن نقله إلينا فلا يمكن معرفته إلاّ عن طريق الإمام، وفي ذلك يقول الشريف المرتضى: (الإمام حجة في الشرع كالرسول، وأنّ الرجوع إليه في الديانات قد يحصل على حدّ الرجوع إلى الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ لأنّه إذا وقع من الأمّة ما يجوز عليها من الإعراض عن نقل بعض الأحكام حتى لم يبق نقل ذلك إلا فيمن لا تقوم الحجة به، فلا مفزع في باب العلم بذلك الحكم إلاّ إلى قول الإمام، ولا يصح أن يُعلم إلا من جهته، ففي هذا الموضع يجري الإمام مجرى الرسول في أنّ الشرع يُعلم من جهته، وهو الحجّة فيه، فلو جوّزنا أن يذهب عن الإمام بعض أحكام الشريعة لم يأمن أن يكون الذي ذهب عنه هو الذي اتفق كتمانه من الأمّة، فلم نثق بوصول جميع الشرع إلينا، ويبطل ما هو أكبر الأغراض في نصب الإمام من حفظ الشريعة، وتلافي ما يعرض فيها من خلل).(١)

وهذا النص أراه يبيّن بوضوح كيف أنّ الشريف المرتضى يعامل علم الإمام معاملة علم النبي، وهذا هو أساس الإشكال في هذه المسألة، وسيأتي لذلك مزيد إيضاح ـ إن شاء الله ـ عند التعرّض لنقد أدلّته على وجوب كون الإمام عالماً بجميع الأحكام.

وينبغي معرفة أمر مهم وهو: أنّ العلم الواجب توفره فيمن يتولّى أمرا من الأمور يختلف في كل ولاية بحسبها، فالعلم في ولاية الحرب يرجع إلى العلم والخبرة بالحروب والمخادعة فيها، والعلم في القضاء بين الناس يرجع إلى العلم بأحكام الكتاب والسنة، وفتاوى الصحابة، والعلم بالقواعد الأصولية والفقهية المعينة للقاضي للوصول إلى الحكم الصحيح، فالعلم في كلّ ولاية يكون بحسبها، فيُقدَّم الأعلم بتلك الولاية، والأقل ضررًا فيها، ولو فُرِض وجود شخص أعلم بالكتاب والسنة وبجميع الأحكام الشرعيّة لكنّه جاهل بالسياسة إلاّ أنّه قادر على تعيين المستشارين الأمناء الذين يعينونه للوصول إلى الرأي الصحيح، وآخر عالم بأحكام

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٦٩-١٧٠

السياسة والحروب وتصريف أموال الدولة لكنّه جاهل بأحكام الشريعة إلاّ أنّه قادر على الوصول إليها عن طريق مشاورة العلماء الراسخين في العلم، فإنّه يُراعى في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى العالم بأحكام السياسة والحروب وتصريف أموال الدولة وذلك لانتشار الثغور وظهور البغاة كان أحق بالإمامة وجهله بأحكام الشريعة لا يضرّه ما دام قادراً على الوصول إليها عن طريق مشاورة العلماء الراسخين في العلم، وإن كانت الحاجة إلى الأعلم بالكتاب والسنة وبجميع الأحكام أدعى وذلك لظهور أهل البدع وحاجة الأمّة إلى إمام عالم تسكن إليه، يقمع البدعة وأهلها، كان الأعلم أحق، وجهله بأحكام السياسة والحروب وتصريف أموال الدولة لا يضرّه ما دام يستطيع الوصول إلى إتقان ذلك عن طريق تعيين المستشارين الأمناء الذين يعينونه للوصول إلى الرأي الصحيح، فالعلم يختلف في كل ولاية بحسبها، ويختلف في الإمام بحسب حاجة الرعية والبلاد.

وقد استدل الشريف المرتضى على وجوب كون الإمام عالماً بجميع الأحكام بأدلّة ثلاثة:

الدليل الأوّل: أنّه يقبح تولية الأمر من لا يعلمه، يقول الشريف المرتضى: (الذي يدلّ على وجوب كون الإمام عالما بجميع الأحكام فهو: أنّه قد يثبت أنّ الإمام إمام في سائر الدين، ومتولٍّ للحكم في جميعه، جليله ودقيقه، ظاهره وغامضه، وليس يجوز ألّا يكون عالما بجميع الدين والأحكام وهذه صفته؛ لأنّ من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه، وإن كان لمن ولّوه واستكفوه سبيل إلى علمه، لأنّ المعتبر عندهم كون المولّى عالما بما وُلِّيَ ومضطلعا به، ولا معتبر بإمكان تعلّمه وكونه مخلّى بينه وبين طريق العلم، لأنّ ذلك وإن كان حاصلا فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحةً إذا كان فاقدا للعلم بما فُوِّض إليه). [1]

ثمّ ضرب لذلك بمثال حيث قال: (يبيّن ما ذكرناه: أنّ الملك إذا أراد أن يستوزر

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧

بعض أصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بدّ أن يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع، حتى إنّه ربّما جرّبه في بعض ما يشك فيه من حاله، وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واضطلاعه عليه، وليس يجوز أن يفوّض أمر وزارته وتدبير أموره وسياسة جنده إلى من لا علم له بشيء من ذلك، لكنّه ممن يتمكن من التعلّم والتعرّف ولا حائل بينه وبين البحث والمسألة، ومتى استكفى الملك مَن هذه حاله، يعني فقد العلم والاضطلاع، كان مقبحا مهملا لأمر وزارته، واضعا لها في غير موضعها، واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والإزراء عليه، وهذا حُكم كلّ واحد منّا مع من يستكفيه مهمّاً من أموره فإنّه لا يجوز أن يفوّض أحدُنا ما يريد أن يصنَعه إلى من لا معرفة له بتلك الصناعة، لكنّه يتمكّن من تعرّفها وتعلّمها، وكلّ من رأيناه فاعلا لذلك عددناه في جملة السفهاء). [1]

ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ من فقد بعض العلم كان كمن فقد كلّ العلم حيث قال: (العلّة التي لها قبّح العلماء ولاية الشيء من لا يعلم جميعَه هي فقده للعلم بما تولاَه، وهذه العلَة قائمةٌ في البعض، لأنّه إذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء، ففقد المولَّى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكل، وليس يشك العقلاء في أنّ بعض الملوك لو ولّى وزارته أو كتابته من لا يعلم أكثر أحكام الكتابة والوزارة أو شطرها لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولّى وزارته من لا يعلم شيئا منها، وكذلك القول في الكتابة). [2]

ثمّ بعد ذلك بيّن الفرق بين الولاية والتكليف، إذ يرى أن تولية الشخص أمرا لا يعلمه قبيح، أمّا تكليفه بأمر لا يعلمه لكن له سبيل إلى علمه فحسن، حيث يقول في ذلك: (وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف، فإنّ تكليف الشيء من لا يعلم إذا كان له سبيل إلى علمه حسن، وولايته واستكفاء أمره من لا يعلمه قبيح، وإن

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥ـ١٦

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٦

كان المولَّى متمكّنا من أن يعلم، وللفرق أيضا بين الأمرين مثال في الشاهد: لأنّ أحدنا يحسن منه أن يكلّف بعض غلمانه أو أحد أولاده علم بعض الصناعات إذا كان متمكّنا من الوصول إلى العلم بها، ولا يحسن منه أن يولّيه صناعةً ويجعله رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها، أو لا يحسن أكثرها). (١)

ثمّ بعد ذلك عاد ليبيّن قبح تولية الأمر من لا يعلمه حيث قال: (ومما يوضح ما ذكرناه أنّ اعتذار من عَدَل عن ولاية غيره أمرا من الأمور بأنَه لا يعلمه ولا يحسنه واضح، واقع موقعه عند العقلاء، كما أنَ اعتذاره في العدول عنه بأنَه لا يقدر على ما عَدَل فيه عنه أيضا صحيح واضح، فلولا أنَ ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بأنَه لا يحسن ولا يعلم، كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيأة والخلقة). (٢)

وهذا الدليل يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ قبح تولية الأمر من لا يعلمه أمر مسلّم به، وأنّ من اعتذر عن ولاية أمر من الأمور لأنّه لا يحسنه أو لا يقدر عليه أمر حسن فهذا أيضا أمر مسلّم به، لكن الخلاف فيما لو تولّى الإمامة جاهل أو شخص قليل العلم لكنّه قادر على القيام بمصالح الإمامة من خلال الرجوع إلى العلماء الراسخين في العلم، فهل هذا يقدح في إمامته، ويوجب نقضها؟

الجواب: أنّ العبرة تكون بالنظر إلى مقاصد الإمامة، فما دام الإمام قائما بمقاصد الإمامة فهذا هو المهم، سواءً قام بها لأنّه عالم بها، أو لأنّه توصل إلى الحق عن طريق سؤال العلماء ومشاورتهم، فإنّ الملك إذا عيّن له وزيرا وكان هذا الوزير يجهل بعض أو كل أمور السياسة وتدبير الجيوش لكنّه قائم بأمر الوزارة على أحسن حال لأنّه عيّن له

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٦

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧

مستشارين أكفّاء لهم دراية وخبرة بتدبير الجيوش، وأمور السياسة، فهذا لا يقدح في وزارته ما دام قائما بمقاصدها على أحسن حال، وإن كان الأحسن أن يولّى من هو أعلم بأمور السياسة وتدبير الجيوش.

الاعتراض الثاني: أنّ قول الشريف المرتضى بأنّ فقد بعض العلم كفقد كلّ العلم قول يحتاج إلى نظر، لأنّ الإمام لا يلزم أن يكون عالما بكل حكم شرعي، وإنّما يكفي فيه القدرة على الاجتهاد وسؤال أهل العلم، فإذا كان قادراً على البحث في الكتب واستخراج الحكم الشرعي منها، فهذا يكفي، ولا يقدح هذا في إمامته، لقدرته على الوصول إلى الحكم الشرعي، ولقدرته على القيام بمصالح الإمامة ومقاصدها.

الاعتراض الثالث: أنّ تفريقه بين الولاية والتكليف فيه نظر، لأنّ الإمامة تكليف من الرعيّة للإمام بالقيام بتدبير أمور الدولة حيث أنّ الرعيّة تبايع الإمام وتعقد له البيعة وهذا منهم تكليف للإمام وعلى رأي الشريف المرتضى فإنّ تكليف الشيء من لا يعلم إذا كان له سبيل إلى علمه حسن، أمّا الشيعة الإمامية الإثني عشرية فيرون أنّها ولاية لأنّه لا يستحق هذه الولاية إلاّ من كان منصوصا عليه من الله تعالى، ومسألة النص يأتي الحديث عنها في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ تفريقه بين من كلّف بعض غلمانه أو أحد أولاده علم بعض الصناعات إذا كان متمكّنا من الوصول إلى العلم بها بأنّ هذا حسن، وبين من يولّي شخصاً صناعةً ويجعله رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها، أو لا يحسن أكثرها بأنّ هذا قبيح، فيه نظر وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ كِلا الأمرين تكليف، فمن ولّى شخصا فقد كلّفه بأمور الولاية، كما يكلّف أبناءه بالتعلّم.

الثاني: أنّه لا يلزم من قبح الولاية عدم صحّتها، فلو قام بمقاصدها ومصالحها خير قيام انتفى القبح لأنّ العبرة بتحقق المصالح والمقاصد.

الاعتراض الرابع: أنّ أئمّة الشيعة الإمامية الإثني عشر لم يكونوا أعلم الناس،

فقد كان يحصل للناس من علمهم ودينهم مثل ما يحصل من نظرائهم، وكانوا يعلّمون الناس ما علّمهم الله، كما عَلِمَهُ وعلّمه علماء زمانهم، وكان في زمن بعضهم من هو أعلم منهم وأنفع للأمة، ومنهم من لم يظهر عليهم علم تستفيده الأمّة كإمامهم الغائب المنتظر. [1]

الاعتراض الخامس: أنّه قد ثبت أنّ عَلِيًّا ﷺ قال: (إنّي كنت رَجُلًا إذا سمعتُ من رسول اللهِ ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي الله منه بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ، وإذا حدثني رَجُلٌ من أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ فإذا حَلَفَ لي صَدَّقْتُهُ)[2]، فهذا الحديث فيه أنّ عليّاً كان يرجع في السنن التي لم يسمعها إلى خبر غيره، "فكيف يمكن مع ذلك أن يُقال: إنّ الإمام يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام، والإمام الأوّل الذي هو أعلاهم رتبة"[3] هذا هو حاله؟

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الحديث بأنّه حديث باطل؛ لأنّه خبر آحاد روي عن متّهمين في الاعتقاد والرواية، حيث يقول عن ذلك: (ومذهبنا في أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوي الثقة والعدالة معروف، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة؟)[4].

ويرى المرتضى بأنّه على فرض صحّة الحديث فإنّه يمكن أن يكون سبب الاستحلاف هو أنّ عليّاً ـ رضي الله ـ أراد أن يعلم أو يغلب على ظنه أنّ الـمُخبِرِ صادق في نقله عن النبي ﷺ فيما رواه، وإن كان الحكم بعينه مستقرّاً عنده. [5]

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٦/ ٣٨٥ـ٣٨٧

(٢) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب أبواب الصلاة، بَاب مـا جـاء في الـصَّلَاةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ، ٢/ ٢٥٧، حديث رقم(٤٠٦)

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ٢٠ق١/ ١٠٨

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٣٩

(٥) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٣٧

ويقول أيضاً: (ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف عليه السلام المُخْبِرين فيه، وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنما وقع في أيام الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الأحكام). [1]

ثمّ قال: (وليس لأحد أن يقول: إذا كان عليه السلام عالما بالحكم فأي فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنه صدق الراوي وهو إذا صدق لم يزده معرفة؟

لأنه وإن لم يزده معرفة بنفس الحكم، وأنه من دين الرسول فإنه يعرف أو يغلب في ظنه أن الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه عليه السلام فيه، ويجري ذلك مجرى تكرار الأدلة وتأكّدها، لأنّه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدّم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى، وأن ننظر في الخبر هل هو صحيح أو فاسد، وإن تقدّم لنا العلم بمخبره من جهة أخرى). [2]

وجواب الشريف المرتضى هذا يحتاج إلى وقفات:

الوقفة الأولى: أنّ ردّه للحديث بأنّه حديث آحاد، حجّة عليه لا له، فكم من حديث آحاد يستدل به لتقرير مذهبه وخصوصا فيما يتعلّق بموقفه من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهذا سيأتي تفصيله عند الحديث عن موقفه من الصحابة.

الوقفة الثانية: على فرض صحّة الحديث فإنّ فيه نقضاً قويّاً وصريحا لمذهب الشريف المرتضى في خبر الآحاد، فهذا علي رضي الله عنه يقبل خبر الآحاد، فإذا كان إمام الشيعة الإمامية الإثني عشرية المعصوم ـ كما يزعمون ـ يأخذ بخبر الآحاد فلماذا هم يرفضونه؟

الوقفة الثالثة: قوله بأنّ الحديث لم يكن فيه بيان الوقت وبالتالي أمكن أن يكون استحلافه إنما وقع في أيام الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ، هذا مجرّد احتمال لا دليل عليه.

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٣٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٣٨

الوقفة الرابعة: قوله عن سبب الاستحلاف رغم معرفته بالحكم أنّه أراد أن يعرف أو يغلب في ظنه أن الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه عليه السلام فيه، جواب ضعيف؛ لأنّ الأحكام الشرعية منها ما هو ثابت بالكتاب والسنّة، ومنها ما هو ثابت بالسنّة فقط.

فإن كان الحكم الذي يستحلف عليه علي رضي الله عنه غيره ثابت بالكتاب لكنه لا يعلم ثبوته بالسنّة فأي حاجة له في أن يستحلف غيره، وقد ثبت الحكم عنده بطريق متواترة، فأي حاجة له في طريق الآحاد؟

وإن كان الحكم ثابتا من جهة السنة فقط، ككثير من الأحكام الواردة في السنّة ولم يرد ذكرها في القرآن، فكيف عرف علي رضي الله عنه الحكم، وهو لم يثبت بالكتاب، ولم يعلم بنص النبي صلى الله عليه وسلم على هذا الحكم.

فإن قال: لم يستحلف إلاّ على ما كان ثابتا بالقرآن؟

قيل هذا يحتاج إلى تتبّع استقراء وهذا غير موجود عندك، ولا تملك دليلا عليه، فثبت صحة الحديث، وثبت عدم علم الإمام بجميع الأحكام، وأنّ هناك أحكاما ونصوصا يجهلها الإمام لذلك يستحلف غيره عليها حتى يطمئنّ قلبه.

الاعتراض السادس: وهو ما ذكره ابن حزم حين اعترض على قول من قال بأنّ عليّاً رضي الله عنه كان أكثر الصحابة علما، حيث قال: (كَذَب هذا القائل، وإنما يُعرف علم الصحابي لأحد وجهين لا ثالث لهما: أحدهما: كثرة روايته وفتاويه، والثاني: كثرة استعمال النبي صلى الله عليه وسلم له فمن المحال الباطل أن يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم من لا علم له، وهذه أكبر شهادة على العلم وسعته، فنظرنا في ذلك، فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد ولّى أبا بكر الصلاة بحضرته طول علّته، وجميع أكابر الصحابة حضور كعلي وعمر وابن مسعود وأبيّ وغيرهم، فآثره بذلك على جميعهم، وهذا خلاف استخلافه عليه السلام إذا غزا؛ لأنّ المستخلف في الغزوة لم يستخلف إلاّ على النساء وذوي الأعذار فقط، فوجب ضرورة أن نعلم أنّ أبا بكر أعلم الناس بالصلاة وشرائعها، وأعلم المذكورين بها، وهي عمود

الدين، ووجدناه ﷺ قد استعمله على الصدقات، فوجب ضرورة أنّ عنده من علم الصدقات كالذي عند غيره من علماء الصحابة لا أقل، وربّما كان أكثر، إذ قد استعمل عليه السلام أيضا عليها غيره، وهو عليه السلام لا يستعمل إلا عالما بما استعمله عليه، والزكاة ركن من أركان الدين بعد الصلاة،... ووجدناه عليه السلام قد استعمل أبا بكر على الحج، فصحّ ضرورة أنّه أعلم من جميع الصحابة بالحج، وهذه دعائم الإسلام، ثمّ وجدناه عليه السلام قد استعمله على البعوث، فصحّ أنّ عنده من أحكام الجهاد مثل ما عند سائر من استعمله ـ رسول الله ﷺ ـ على البعوث في الجهاد، إذ لا يستعمل عليه السلام على العمل إلا عالما به، فعند أبي بكر في علم الجهاد كالذي عند علي وسائر امراء البعوث لا أكثر ولا أقل، فإذ قد صح التقدّم لأبي بكر على علي وغيره في علم الصلاة والزكاة والحج وساواه في علم الجهاد فهذه عمدة العلم، ثم وجدناه عليه السلام قد ألزم نفسه في جلوسه ومسامرته وظعنه واقامته أبا بكر، فشاهد أحكامه عليه السلام وفتاويه أكثر من مشاهدة علي لها، فصحَّ ضرورةً أنه أعلم بها، فهل بقيت من العلم بقيّة إلا وأبو بكر المتقدّم فيها الذي لا يُلحق؟ أو المشارك الذي لا يُسبق؟ فبطلت دعواهم في العلم، والحمد لله رب العالمين). [1]

ثمّ قال أيضاً: (فإن قالوا: إنّ رسول الله ﷺ قد استعمل عليّاً على الأخماس وعلى القضاء باليمن، قلنا لهم: نعم، ولكن مشاهدة أبي بكر لأقضية رسول الله ﷺ أقوى في العلم وأثبت ممّا عند عليّ وهو باليمن، وقد استعمل رسول الله ﷺ أبا بكر على بعوث فيها الأخماس، فقد ساوى علمُه علمَ عليّ في حكمها بلا شك، إذ لا يستعمل عليه السلام إلاّ عالما بما يستعمله عليه، وقد صح أنّ أبا بكر وعمر كانا يفتيان على عهد رسول الله ﷺ وهو عليه السلام يعلم ذلك، ومحال ذلك أن يبيح لهما ذلك إلاّ وهما أعلم ممن دونهما، وقد استعمل عليه السلام أيضا على القضاء باليمن مع علي معاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعري، فَلِعَلِيّ في هذا شركاء كثير، منهم أبو بكر وعمر، ثم قد انفرد أبو بكر بالجمهور الأغلب

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،٤/ ١٠٧ـ١٠٨، مكتبة الخانجي، القاهرة.

من العلم). [1]

وقد نقل عنه ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-. [2]

الدليل الثاني: أنّ الإمام حجة في الدين وحافظ للشرع، وجهله ببعض الأحكام يقدح في كونه حجة، يقول الشريف المرتضى: (الإمام قد ثبت كونه حجة في الدين، وحافظا للشرع..، فلو جوّزنا ذهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين:

أحدهما: إنّا لا نأمن أن يكون ما ذهب عنه من أمر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق للأمة كتمانه، والإعراض عن نقله وأدائه...، وإذا كنّا إنّما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان إلى بيان الإمام واستدراكه عليها، فمتى جوّزنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع إلينا، وهذا قادح في كون الإمام حجة بلا شك.

والوجه الآخر: أنّ تجويز ذهاب بعض الدين عنه، وإشكال بعض الأحكام عليه منفّر عن قبول قوله والانقياد له، وما ينفّر عن قبول قوله قادح في كونه حجّة،...... والذي أردناه أنّ رعيّة الإمام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون إلى قوله والانقياد له، والانتهاء إلى أوامره، إذا لم يجوّزوا ذلك عليه، واعتقدوا أنّه عالم بجميع ما هو إمام فيه، فمن ادّعى أنّه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا لعقله، ومن ادّعى أنّهم في الحالين معاً يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محقا؛ لأنه غير طاعن على كلامنا؛ لأنّا لم نرد بالتنفير دفع الإمكان والصحة). [3]

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،٤/ ١٠٩

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٥١٧-٥١٩، ٥٢٢

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٧-١٨

وهذا الدليل يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه لا يُسلّم للإمامية الإثني عشرية وجوب كون الإمام حافظا للشرع، بل يجب أن تكون الأمّة حافظة للشرع، وحفظ الشرع يحصل بمجموع الأمّة، فإنّ الشرع إذا نقله أهل التواتر كان خيرا من أن ينقله واحد منهم[1]، وقد سبق تفصيل ذلك عند الحديث عن الدليل الثاني من الأدلّة العقلية على عصمة الإمام عند الشريف المرتضى.

الاعتراض الثاني: أنّ ما ادّعاه من أنّ الأمّة قد تتفق على كتمان بعض العلم، وتتفق على الإعراض عن نقله وأدائه، فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، فما هو العلم الذي اتفقت الأمّة على كتمانه، وأعرضت عن نقله وأدائه، ولم يبيّنه إلاّ الإمام المعصوم الذي تزعمه الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فهذه دعوى تحتاج إلى بيان ودليل.

بل العجيب أنّ أكثر الأدلّة النقلية التي يستدل بها الشيعة الإمامية الإثني عشرية على النص على الإمام وعلى عصمته منها ما هو متواتر كآيات القرآن، ومنها ما نقله العدول الثقات ووصل إلينا بسند صحيح أو حسن، وإن كان الخلاف معهم في أنّه لا توجد دلالة صحيحة صريحة في النصوص على ما يدّعونه من النص والعصمة، ومع ذلك فأدلّتهم في أهم مسألتين من مسائل أصول الدين عندهم لم تتفق الأمّة على كتمانها، ولم تعرض عن نقلها وأدائها.

وما تدّعيه الشيعة الإمامية الإثني عشرية من نصوص وردت عن أئمّتهم لم تذكر في كتب أهل السنّة ومرويّاتهم، فهذه المرويّات عند النقد الموضوعي لا تثبت ولا تستقيم، وليس مجال التفصيل هنا، وإنّما مكانه عند الحديث عن موقف الشريف المرتضى من التواتر.

الاعتراض الثالث: أنّ ما ذكره الشريف المرتضى من "أنّ رعيّة الإمام لا يكونون

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية،٦/ ٤٥٧-٤٥٨

عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون إلى قوله والانقياد له، والانتهاء إلى أوامره، إذا لم يجوّزوا ذلك عليه، واعتقدوا أنّه عالم بجميع ما هو إمام فيه"،، قول غير صحيح، فالعقل لا يمنع من سكون الناس إلى من هو أقل علماً منهم، والواقع يشهد بكثير من الناس سكنوا إلى من هو أقل منهم علماً، كسكون كثير من الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة وأتباعهم إلى من هو أقل منهم ثوابا، ولم نعلم أنّ هناك صحابيا واحدا، أو تابعيا واحدا، أو أحد الأئمة الأربعة قد نفر من الإمام لأنّه أقلَّ منه علماً خصوصاً إذا كان الإمام يقرّب العلماء الراسخين في العلم، ولا يُقدِم على شيء حتى يستشيرهم فيه، فحينئذ يطمئنّون إلى قوله، وفعله، لأنّه صادر عن علم، ولا فرق بين أن يكون عالما به، أو استفاد هذا العلم من مراجعة العلماء ومشاورتهم.

وهل هناك مرويات في كتب السنّة أو الشيعة فيها ما يدلّ على أنّ عليّاً ﵁ أو الحسن أو الحسين ﵄ قد اعترضوا على إمامة غيرهم لأنّهم أفضل منهم، أو أكثر ثوابا، أو أكثر علماً، فإن كان هناك ما يدل على ذلك فليأتوا بهذه الروايات، شرط أن يسلم سندها من الضعف أو الوضع.

الدليل الثالث: أنّه يجب الاقتداء بالإمام في جميع الدين، فإذا لم يكن عالما بجميع الأحكام لم يمكن الاقتداء به، يقول الشريف المرتضى: (ويدل أيضا على كون الإمام عالما بجميع الأحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين، وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه). [1]

وهذا الدليل يرد عليه اعتراضان:

الاعتراض الأوّل: أنّ الإمام لا يجب الاقتداء به إلاّ إذا كان قوله وفعله موافقين للكتاب والسنّة، فإن خالفها بقوله أو فعله لم يجب الاقتداء به بل يحرم، وذلك كطاعته، فإن أمر بطاعة الله وجبت طاعته، وإن أمر بمعصية الله حرمت طاعته ووجبت

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٩

مخالفته؛ لأنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الله.

والشريف المرتضى إنّما أوجب الاقتداء بالإمام؛ لأنّه يرى عصمته، فما دام معصوما وجبت طاعته، وقد سبق الحديث عن العصمة، وتبيّن من خلال ما سبق عدم عصمة الإمام، وبالتالي لا يجب الاقتداء به إلاّ فيما يوافق فيه الكتاب والسنّة.

الاعتراض الثاني: أنّه لا يلزم من كون الإمام قدوة حسنة يُقتدى به أن يكون الأعلم بأحكام الشريعة، فقد يكون أقلَّ علماً ومع ذلك هو قدوة حسنة يُقتدى به، فلو كان الأقلُّ علماً أكثر شهرة بالصلاح والعلم من الأعلم، والناس يطمئنّون إليه وتسكن نفوسهم إليه أكثر من الأعلم، لكان الأقل علماً أولى بالتقديم، مراعاة للمصلحة العامة.

ثمّ إنّ هذا إنّما يستقيم في حالة ما إذا حصل الإجماع على أنّ شخصاً بعينه هو الأعلم بأحكام الشريعة، فإذا حصل الإجماع على أنّه الأعلم فهنا يقال بوجوب توليته ليقع السكون إلى قبول قوله، ويرتفع النفور، أمّا إذا لم يُجمع على ذلك فإنّه لن يسكن إليه إلاّ من يقرّ بأعلميّته، ومن لا يقر بها قد يسكن إليه ظاهرا لا باطنا، وقد لا يسكن إليه لا ظاهرا ولا باطنا، فإذا كان الأعلم بأحكام الشريعة كما يدّعي الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية بأنّ الأعلم هو علي بن أبي طالب ثم الحسن والحسين ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ ومع ذلك لم يحصل الإجماع على أفضليتهم على أبي بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ فكيف يتحقق الإجماع في غيرهم من باب أولى.

فمما سبق يظهر أنّ مذهب أهل السنة والجماعة هو الأرجح، وهو أنّ الأولى ألَّا تنعقد الإمامة إلَّا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، لكن إنّ وُلّي الأقل علماً فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة.





النص على الإمام

وفيه ثلاثة مباحـــث : –

المبحث الأوّل: إيجاب الشريف المرتضى الاستخلاف على النّبي ﷺ عقلا.

المبحث الثاني: الأدلّة العقلية على وجوب النّص.

المبحث الثالث: الأدلّة النقلية على النّصّ

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: إيجاب الشريف المرتضى الاستخلاف على النّبي ﷺ عقلا

استدلّ الشيعة الإمامية على وجوب النصّ على النبي ﷺ بدليل الاستخلاف، وبيان ذلك: أنّ النّبي ﷺ كان يستخلف في أحوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الأحوال، وهذا الاستمرار يدل على وجوب الاستخلاف حال الغيبة فالاستخلاف حال الوفاة كذلك واجب، فيجب على النّبي ﷺ أن ينصّ على خليفة له بعد موته كما كان واجباً عليه أنّ ينصّ على من يخلفه حال غيبته، يقول الشريف المرتضى: (قد استدلّ بعض أصحابنا بهذه الطريقة على وجوب النص بعد الوفاة، وهي طريقة قويّة يمكن أن تعتمد وتُنصر، والوجه في نصرتها أنّنا إذا رأيناه _صلى الله عليه وآله_ يستخلف في أحوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الأحوال، دلّنا ذلك على أنّه ما فعله إلا بسبب يقتضيه؛ لأنّه لو كان بغير سبب وممّا منه بدّ وعنه غنى لم تستمر الأحوال به، ولجاز أن يفعل تارة ولا يفعل أخرى، كسائر الأمور التي كان _صلى الله عليه وآله_ يفعلها من غير سبب وجوب، وإذا استقرت هذه الجملة وتأمّلنا ما يجوز أن يكون مقتضيا لذلك وكان لسبب فيه فلم نجده إلاّ أنّه _صلّى الله عليه وآله_ مع الغيبة لا يمكنه عن سياسة الأمّة وتدبيرهم والقيام بأمورهم ما كان يمكنه مع الحضور، وجب أن يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف، بل كان لحال الموت المزيّة الظاهرة في علّة الاستخلاف وسببه؛ لأنّ مع الغيبة في أحوال الحياة قد يمكن من تدبير الأمّة ومراعاة أمورهم ما لا يمكنه على وجه بعد الوفاة) (١)، وقال أيضاً: (من استدلّ بهذه الطريقة من أصحابنا لم يرجع إليها في أكثر من أنّ النصّ واجب من الرسول _صلى الله عليه وآله_). (٢)

وما ذكره الشريف المرتضى يرد عليه اعتراضات عدَّة:

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٣

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٥

الاعتراض الأوّل: أن يُقال: هل الوجوب الذي يدّعيه الشريف المرتضى _وهو وجوب أن يستخلف النّبي ﷺ غيره حال الغيبة_ وجوب شرعي ثابت بالنصّ أم وجوب عقلي تقتضيه أحكام السياسة، فإن كان: وجوباً شرعيّاً، فإنّا لا نعلم نصّ الوجوب لا من كتاب ولا سنّةٍ صحيحة، وإن كان وجوباً عقليّاً فالعقل يوجب على الإمام والحاكم أن ينيب عنه حال غيبته من يثق بقدرته على تدبير شؤون البلاد، لكنّ العقل لا يوجب عليه أن يستخلف بعد موته أحداً، فله أن يترك اختيار خليفته لأهل الحل والعقد من بعده.

الاعتراض الثاني: أنّه لا يلزم من الأفعال التي يفعلها النّبي ﷺ على جهة الدوام والاستمرار أن تكون للوجوب، فصلاة الوتر وركعتي الفجر كان يحافظ عليهما النّبي ﷺ في الحضر والسفر، ومع ذلك فهما سنّتان مؤكّدتان غير واجبتين، وإن كان هناك من ذهب إلى وجوبهما، لكنّ الإجماع لم ينعقد على وجوبهما، وبالتالي فلا إجماع على وجوب أن يستخلف النّبي ﷺ غيره حال الغيبة، فعلى الشريف المرتضى أن يستدلّ على خصومه بمحل الإجماع لا بمحلّ الخلاف.

الاعتراض الثالث: أنّ النبي ﷺ لو كان يستخلف عند غيبته فردا واحدا على الأمّة كلّها لكان يمكن أن يكون لهذا الاستدلال وجه من الصحّة، لكنّ النّبي ﷺ كان يستخلف حال غيبته أفراداً، على كلّ بلد ومدينة يخلّف عليها فردا من أصحابه، فكان له خليفة على المدينة، وخليفة على مكة، وخليفة على اليمن، وغيرها من البلاد والمدن، فعلى هذا الاستدلال كان على النبي ﷺ أن ينصّ على من يخلفه على كلّ بلد بعينه، فينص على من يخلفه على المدينة، وعلى مكة، وعلى اليمن، وغيرها من البلاد، وسيبقى الإشكال في البلاد التي لم تُفتح من يكون أميرها؛ لأنّه لا نصّ من النبي ﷺ على من يكون أميرها.

ثمّ إنّ النّبي ﷺ قد يستخلف أكثر من شخص، كما فعل يوم بدر، حيث استعمل

النّبي ﷺ ابن أم مكتوم على الصلاة بالنّاس، واستعمل أبا لبابة على المدينة[١]، كما خلّف رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب _رضوان الله عليه_ على أهله وأمره بالإقامة فيهم[٢] يوم خروجه إلى تبوك، واستعمل على المدينة يوم تبوك محمد بن مسلمة الأنصاري، وقيل: سباع بن عرفطة [٣]، وعلى هذا الاستدلال فقد كان على النبي ﷺ أن ينصّ على من يخلفه في الصلاة ومن يخلفه في إمارة البلاد وذلك في كلّ بلد من البلاد. [٤]

وقد أجاب الشريف المرتضى عن ذلك بقوله: (المبتغى بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته ولا عدد المستخلَفين، وقد ثبت وجوب الاستخلاف بما رتّبناه من الكلام، وليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب). [٥]

والجواب أن يُقال: هل يختلف استخلاف النبي ﷺ بعد موته عن الاستخلاف حال غيبته، فإذا كان واجباً عليه أن يستخلف بعد موته كما استخلف حال غيبته فلن يختلف الاستخلاف، ولا يوجد دليل يمنع من ذلك، وبناءً على ذلك فهذا الدليل ينبني عليه أنّه يمكن أن ينصَّ النبي ﷺ على أمير كل بلد بعد وفاته، وينصّ على من يتولّى الإمارة، وعلى من يتولّى الصلاة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنّ الاستخلاف في الحياة واجب في أصناف الولايات، كما كان النّبي ﷺ يستخلف على من غاب عنهم من يقيم فيهم الواجب، ويستخلف في الحجّ، وفي قبض الصدقات، وحفظ مال الفيء، وفي إقامة الحدود، وفي

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، ٣/ ٢٦٠

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ٥/ ١٩٩، دار الجيل، بيروت،١٤١١هـ، ط١، تحقيق/ طه عبدالرؤوف سعد.

(٣) البداية والنهاية، ابن كثير، ٥/ ٧

(٤) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ٢٠ق١/ ١٨١_١٨٢

(٥) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٥

الغزو، وغير ذلك، ومعلوم أنّ هذا الاستخلاف لا يجب بعد الموت باتفاق العقلاء، بل ولا يمكن، فإنّه لا يمكن إن يعيّن للأمّة بعد موته من يتولّى كل أمر جزئي، فإنّهم يحتاجون إلى واحد بعد واحد، وتعيين ذلك متعذّر؛ ولأنّه لو عيّن واحدا فقد يختلف حاله ويجب عزله، فقد كان يولّي في حياته من يُشكى إليه فيعزله،.... وإذا كان في حياته من يولّيه ولا يقوم بالواجب فيعزله أو يأمر بعزله، كان لو ولّى واحدا بعد موته يمكن فيه ألَّا يقوم بالواجب وحينئذ فيحتاج إلى عزله، فإذا ولّته الأمة وعزلته كان خيرا لهم من أن يعزلوا من ولاّه النّبي ﷺ وهذا ممّا يتبيّن به حكمة ترك الاستخلاف، وعلى هذا فنقول: ... إنّ تَرْك الاستخلاف بعد مماته كان أولى من الاستخلاف، كما اختاره الله لنبيّه، فإنّه لا يختار له إلاّ أفضل الأمور؛ وذلك لأنّه إما أن يُقال يجب إلّا يستخلف في حياته من ليس بمعصوم، وكان يصدر من بعض نوّابه أموراً منكرة، فينكرها عليهم، ويعزل من يعزل منهم،... فكان الرسول ﷺ في حياته يعلّم خلفاءه ما جهلوا، ويقوّمهم إذا زاغوا، ويعزلهم إذا لم يستقيموا، ولم يكونوا مع ذلك معصومين، فَعُلِمَ أنّه لم يكن يجب عليه أن يولّي المعصوم، وأيضاً: فإنّ هذا تكليف ما لا يمكن، فإنّ الله لم يخلق أحدا معصوما غير الرسول ﷺ، فلو كُلِّف أن يستخلف معصوماً لكلف ما لا يقدر عليه، وفات مقصود الولايات، وفسدت أحوال الناس في الدين والدنيا، وإذا عُلِمَ أنّه كان يجوز بل يجب أن يستخلف في حياته من ليس بمعصوم، فلو استخلف بعد موته كما استخلف في حياته لاستخلف أيضاً غير معصوم، وكان لا يمكنه أن يعلّمه و يقوّمه كما كان يفعل في حياته، فكان ألَّا يستخلف خيراً من أن يستخلف، والأمّة قد بَلَغَها أمْرُ الله ونَهْيُه، وعلموا ما أمر الله به ونهى عنه، فهم يستخلفون من يقوم بأمر الله ورسوله ويعاونونه على إتمامهم القيام بذلك إذا كان الواحد لا يمكنه القيام بذلك، فما فاته من العلم بيّنه له من يعلمه، وما احتاج إليه من القدرة عاونه عليه من يمكنه الإعانة، وما خرج فيه عن الصواب أعادوه إليه بحسب الإمكان بقولهم وعملهم، وليس على الرسول ما حُمِّلوه، كما أنّهم ليس عليهم ما حُمِّلَ، فَعُلِمَ أن تَرْكَ الاستخلاف من النّبي ﷺ بعد الموت أكمل في حقّ الرسول من الاستخلاف، وأنّ من

قاس وجوب الاستخلاف بعد الممات على وجوبه في الحياة كان من أجهل الناس). [(١)]

الاعتراض الرابع: أنّ هذا الدليل قائم على قياس الاستخلاف بعد الموت على الاستخلاف حال الغيبة، والشريف المرتضى ينكر القياس، فكيف يستدل علينا بالقياس وهو ينكره ولا يقبله، يقول الشريف المرتضى: (وإنّما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الآحاد، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول؛ لأنّ الله _تعالى_ ما تعبّد بهما، ولا نصب دليلا عليهما، فمن هذا الوجه أطّرحنا العمل بهما، ونفينا كونهما طريقين إلى التحريم والتحليل، وإنّما أوردنا بهذه الإشارة أنّ أصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم، ومتقدّمهم ومتأخّرهم يمنعون من العمل بأخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة، ويعيبون أشدّ عيب الذاهب إليهما، والمتعلّق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوماً ضرورةً منهم، وغير مشكوك فيه من المذاهب). [(٢)]

ويقول أيضاً: (فأمّا الاجتهاد والقياس فقد بيّنّا بطلانهما في الشريعة، وأنّهما لا يثمران فائدة، ولا يُنتجان علماً ولا ظنّاً، فضلاً عن أن تكون الشريعة محفوظة بهما). [(٣)]

فهذا هو موقف الشريف المرتضى، فكيف يستدل بالقياس على أصل من أصول الدين عنده، وهو لا يقبل الاستدلال به على فروع الدين؟

وهذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية للشيعة الإمامية الإثني عشرية حيث قال لهم: (أنتم لا تقولون بالقياس، وهذا احتجاج بالقياس، حيث قستم الاستخلاف في الممات على الاستخلاف في المغيب). [(٤)]

الاعتراض الخامس: أنّ الرسول ﷺ في حياته شاهد على الأمّة، مأمور بسياستها

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣٤٥_٣٥٠

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٦

(٤) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣٤٢

بنفسه، أو نائبه، وبعد موته انقطع عنه التكليف، كما قال المسيح عليه السلام: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧] فلم يقل المسيح عليه السلام: كان خليفتي الشهيد عليهم، وهذا دليل على أنّ المسيح لم يستخلف، فدلّ على أنّ الأنبياء لا يجب عليهم الاستخلاف بعد الموت.(١)

الاعتراض السادس: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يستخلف غيره عند غيبته باجتهادٍ منه، لا عن نصّ من الله _تعالى_ فكذلك الإمام بعده يكون باختيار لا بنصّ، يقول القاضي عبدالجبّار: (وقد ثبت أنه عليه السلام عند الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير التي يستخلف في غيرها، وذلك يدلّ على أنّه كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نصّ، [فإن كان عندهم أن الموت كالغيبة فيجب أن يكون الإمام بعده ثابت الإمامة باختيار واجتهاد لا عن نصّ] (٢)). (٣)

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الاعتراض بقوله: (فأمّا تبديله الخلفاء وإنّ ذلك يدلّ على أنّه كان يفعل ذلك برأيه واجتهاده لا عن نصّ، فليس يُعلم من أيّ وجهٍ يدلّ بما ذكره على ما ظنّه، وليس في إبدال الخلفاء ما يقتضي أن استخلافهم صادر عن رأي واجتهاد، كما أنّه ليس في إبدال الشرائع بغيرها ما يدل على ذلك، وليس يمتنع أن تختلف المصلحة فيختلف المستخلَفون وإن كانوا منصوصا عليهم، ولو كان الأمر على ما ظنه وادعاه لم يكن فيه علينا حجّة؛ لأنّ من استدلّ بهذه الطريقة من أصحابنا لم يرجع إليها في أكثر من أنّ النّصّ واجب من الرسول _صلى الله عليه وآله_).(٤)

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣٤٢

(٢) ما بين العلامتين ذكره الشريف المرتضى عن القاضي عبدالجبار في الشافي(٣/ ٧٤) ولم أجده في النسخة التي بين يدي من كتاب المغني للقاضي عبدالجبار.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ٢٠ق١/ ١٨١

(٤) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٥

ولابد من وقفات مع كلام الشريف المرتضى:

الوقفة الأولى: أنّ تعيين الخلفاء وعزلهم وإبدالهم بغيرهم كان باختيار واجتهاد من النبي ﷺ والدليل على ذلك هو عدم وجود ما يدل على النص لا من كتاب الله ﷻ ولا من سنّة النبي ﷺ، فعدم وجود الدليل على النّص هو الذي يدلّنا على أنّه كان باختيار من النّبي ﷺ وليس بنصّ، فالنّبي ﷺ ليست كل أفعاله بنص من الله _تعالى_؛ لأنّه لو كانت كلّها بنص لما كان النبي ﷺ يخطئ ثمّ ينزل الوحي عليه مصوّباً لأفعاله، كما حدث عندما صلّى على عبدالله بن أبيّ بن سلول، فجاء الوحي معاتبا له، فإذاً هناك من أفعال النبي ﷺ ما هو باجتهاد منه وليس بنصّ من الله _تعالى_، وبالتالي فتعيين الخلفاء وعزلهم وتبديلهم من الأفعال التي كانت باختيار من النبي ﷺ وليس بنص، لعدم ما يدل على النص من الله _تعالى_.

وأمّا ما قاله القاضي عبدالجبار من أنّ تبديل النبي ﷺ للخلفاء دليل على أنّه كان يفعل ذلك برأيه واجتهاده فغير صحيح، بل الدليل عدم وجود الدليل الذي يدلّ على النّص.

الوقفة الثانية: أنّ قول الشريف المرتضى: (ولو كان الأمر على ما ظنه وادعاه لم يكن فيه علينا حجّة؛ لأنّ من استدلّ بهذه الطريقة من أصحابنا لم يرجع إليها في أكثر من أنّ النّصّ واجب من الرسول _صلى الله عليه وآله_).[1]

يقال للشريف المرتضى: لو كان تعيين النبي ﷺ لخلفائه باختيار واجتهاد منه فإنّ في هذا حجّةٌ عليكم؛ لأنّه كما لم يكن هناك نصّ من الله _تعالى_ على تعيين الخلفاء في حياته، فكذلك لو عيّن خليفة له من بعده فلن يعيّنه إلاّ باجتهاد واختيار، لا بنصٍّ من الله _تعالى_ ولو كان هناك نصّ من النبي ﷺ لعمل به الصحابة، كما فعل أبو بكر ﵁ عندما أنفذ جيش أسامة؛ لأنّ النّبي ﷺ هو من عيّن أسامة قائداً للجيش.

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٥

وبناءً على ما سبق ينقلب هذا الدليل فيصبح دليلا لنا لا للشريف المرتضى، فيقال: إنّه لا يوجد نصّ من الله _تعالى_ على الإمام الذي يكون خليفة بعد النّبي ﷺ كما لم يكن هناك نصّ من الله _تعالى_ على الخلفاء الذين يعيّنهم النّبي _صلّى الله عليه وسلّم_ حال غيبته.

الاعتراض السابع: أنّ القول بوجوب النصّ على النّبي ﷺ يلزم منه القدح في تبليغ النّبي ﷺ؛ لأنّه لم ينقل لنا النّصّ على إمامة علي رضي الله عنه نصّاً متواتراً يقطع كلّ خلاف، ويكون صريحاً يقطع كلّ تأويل، والدليل على أنّ النص لم يكن من باب التواتر عدّة أدلّة:

الدليل الأوّل: أنّه لو كان النّصّ على إمامة علي رضي الله عنه متواتراً لَمَا حصل الشكّ والتردّد والاختلاف فيه، كما أنّه لم يشكّ أحدٌ في وجود علي رضي الله عنه، ولا في خلافته بعد عثمان رضي الله عنه، ولا في أمر الرسول الله ﷺ بالصلاة والصيام والزكاة والحجّ، فإنّ النّبي ﷺ لو نصّ على الخلافة بعده على ملأ من الناس لكان لهذا النصّ أهمّيةٌ كبيرة عند المسلمين، وليس قولا يُستحقر فيُستر، ولا يُتساهل في سماعه فيُهمل، بل إنّ الدواعي تتوفر على إشاعته، ولا تسمح النفوس بإخفائه والسكوت عنه، في الوقت الذي لم تسمح بالسكوت عن أخبار وأحوال تقع دون ذلك في الرتبة، فالأمّة قد نقلت بأَسْرِها تولية النّبي ﷺ لكثير من أمرائه وقضاته حتى لم يذهب علم ذلك عن أحد من أهل العلم والأخبار، والنّص الذي تَدَّعيه الشيعة أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة، وتوفّر الدواعي على نقله أكثر، ولو كان الأمر على ما قاله الشيعة الإمامية من وقوع النّص أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانه، وأن يظهر وينقله خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلا شائعا ذائعا يكون أوّل نَقَلَتِه ووسطهم وآخرهم سواء في أنّهم جميعا حجّة يجب العلم عند نقلهم، ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يُعلم ضرورة صدق الشيعة فيما ادّعوه من النّص، وألاّ يوجد لهم مخالف من الأمة يوفي على عددهم ينكر النّصّ ويجحد علمه، كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة والصيام، فهذا قاطع في بطلان دعوى الخبر المتواتر على النّص.

الدليل الثاني: أنّه لا فرق بين دعوى النّصّ على عليّ ﷺ وبين دعوى من قال: إنّ النّبي ﷺ قد نصّ على أبي بكر ﷺ نصّاً صريحاً متواتراً، أو دعوى من قال: إنّ النّبي ﷺ قد نصّ على العبّاس نصّاً متواترا، وهذه الأقاويل متعارضة؛ لأنّها لم تُعرف ولم تظهر إلاّ بعد وفاة رسول الله ﷺ عند الخوض في الإمامة، فلا تبقى بعد ذلك ريبة في بطلان هذه الدعوى.

الدليل الثالث: أنّ الذين نازعوا في إمامة أبي بكر الصّدّيق ﷺ وتصدّوا للنضال عن علي ﷺ تمسّكوا في نصرته بألفاظ محتملة نقلها آحاد، فكيف سكتوا عن النصّ المتواتر الذي لا يتطرّق التأويل إلى متنه والطعن على سنده، ومعلوم أنّ النفوس في مثل هذه الأمور لا تتعلّق بالشُّبَه إلا عند العجز عن البرهان. (١)

رابعاً: أنّ هناك من يفضّل عليّاً على غيره من الصحابة _رضوان الله تعالى عنهم_ ومع ذلك لم يقولوا بالنّصّ عليه، يقول الباقلاّني: (ورأينا أكثر القائلين بفضل علي عليه السلام من الزيدية ومعتزلة البغداديّين وغيرهم ينكر النصّ عليه ويجحده، مع تفضيله عليّاً على غيره، وزوال التهمة عنه في بابه، أوضح دليل على سقوط ما ذهبوا إليه وبطلانه). (٢)

فإذا تبيّن أنّ النّص لم يُنقل إلينا نقلاً متواتراً فهو آحاد، والآحاد لا يقبل الشريف المرتضى ومن معه من الشيعة بالاحتجاج به، فكيف يحتجّون ويستدلّون علينا بالآحاد وهم لا يقبلونه، يقول الباقلاّني: (وإن كان الرسول نص عليه النص الذي يدعونه

---

(١) انظر الأدلّة الثلاثة السابقة في:

_ فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ١/ ١٣٦_ ١٣٩، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، تحقيق/ عبد الرحمن بدوي.

_ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٤٢_٤٤٤

(٢) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٤٤

بمحضر من الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يذع ذلك ويُشِعْهُ فلا سبيل إذاً لنا إلى العلم والقطع على أنّ النّبي ﷺ نصّ على رجل بعينه، وألزم فرض طاعته دون غيره، إذا كان إنّما نقل ذلك في الأصل عن الرسول من لا يجب العلم بصدقه، ومن يجوز دخول الغلط والسهو عليه، وكنا نحن وأنتم قد اتّفقنا على أنّ أخبار الآحاد لا توجب علم الاضطرار، وإن كان الآخذون عنهم ممّن عددهم كعدد القطر والرمل، فلم يقارن أيضاً خبر ذلك الواحد عن النبي ما يدلّ على صدقه بأن يخبر الله _تعالى_ عن ذلك الواحد في نصّ كتابه أنّه لا يكذب في شيء من أخباره، أو يخبر بذلك الرسول،... أو تُجمع الأمة على تلقّي خبره بالقبول والمصير إلى العلم بموجبه والقطع عليه، ولا كانت العقول دالّة على وجوب النّص من الله ورسوله على ذلك الرجل بعينه، ولا مقتضية لصدق المخبرين عن النّصّ عليه،...فإذا قد عُرِّيَ خبر الواحد عن النّص عن كل شيء يدلّ على صدق أخبار الآحاد، فوجب ألاّ نقطع بذلك، ولا نصير إلى علمه بخبر الواحد). [1]

فإذا كان النصّ لم يبلغ مرتبة التواتر ولم تتفق الأمّة على قبوله فهذا يقدح في تبليغ النبي ﷺ إذ كيف يقصّر في تبليغ ركن من أركان الدين _كما يدّعي ذلك الشيعة الإمامية الإثني عشرية عن الإمامة وأنّها من أركان الدين_ فلا هو بالّذي بلّغه تبليغا يوصله حدّ التواتر، ولا هو بالذي بلّغه بنصّ صريح لا يقبل التأويل، فلو لم يكن من اللوازم الباطلة التي يستلزمها القول بالنّص إلاّ الطعن في عصمة النّبي ﷺ في التبليغ لكفى به سبباً يوجب عدم التسليم بالنّصّ، فضلاً عن أن يكون من أصول الدين وأركانه التي يكفر المسلم بإنكاره.

ثمّ إنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الشّبهة في تعيين أبي بكر رضي الله عنه ومخالفة النّص على عليّ رضي الله عنه قد دخلت على الصحابة من جهة أنّه اشتبه عليهم النّص بحديث (الأئمّة من قريش)، والسؤال: لو كان النّص ركنا من أركان الدين كما يقوله الشريف المرتضى هل

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٤٥

كان الله يقرّره بنصّ متشابه يشتبه على كبار الصحابة، أم يقرّره بنّص محكم لا يَرِد عليه التشابه، وبنصّ صريح لا يقبل التأويل؟

ثمّ هؤلاء الذين اشتبه عليهم هذا الركن من أركان الدين: أهم معذورون أم لا؟

فإن كانوا غير معذورين فهذا يعني أنّ جمهور الصحابة من المهاجرين والأنصار كفّار؛ لأنّ الأنصار قالوا: (منّا أمير ومنكم أمير) وقال المهاجرون: (الأئمّة من قريش)، ولو تأمّلنا من أظهر النّص حسب زعم الشريف المرتضى فإنّهم آحاد لا يبلغون التواتر، والباقي وهم جمهور الصحابة سيكونون كفّاراً، فمن أنكر النّص فهو كافر، ومن دخلت عليه الشبهة لا يُعذر فهو كافر، وإذا كانوا كفّارا فكيف نقبل منهم الحديث ونأخذ عنهم القرآن، وبالتالي بطلت الشريعة.

وإذا كانوا معذورين فهذا يعني أنّ جمهور الأمّة قد عطّلوا ركنا من أركان الدِّين لم يعملوا به؛ وذلك لتقصير النّبي ﷺ في بيان هذا الرّكن إذ لم يبيّنه بيانا متواتراً صريحاً، وبالتالي فالشريف المرتضى بين أن يقول بكفر جمهور الصحابة إلاّ نزر يسير، أو يقول بتقصير النّبي ﷺ ويقدح في عصمته، وكلاهما ينبني عليه هدم الدين، وتعطيل الشريعة، وعدم الثقة بشيء من أحكام الدِّين.



المبحث الثاني: الأدلّة العقلية على وجوب النّص

يرى الشريف المرتضى أنّ الإمام لا بدّ أن يكون منصوصاً عليه من الله ـ تعالى ـ، وأنّ الرسول ﷺ قد نصّ على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ، حيث يقول الشريف المرتضى في ذلك: (الذي نذهب إليه أنّ النبي ـ صلّى الله عليه وآله ـ نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة بعده، ودلَّ على وجوب فرض طاعته، ولزومها لكلّ مكلّف).(١)

ولم يكتفِ الشريف المرتضى بذلك، بل ذهب إلى أنّ جحد النّصّ كفر، حيث يقول: (اعلم أنّ جَحْد النص على أمير المؤمنين عليه السلام عندنا كُفْر).(٢)

وقد استدلّ الشريف المرتضى على النصّ على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ بأدلّة عقلية ونقليّة مبنيّة على ما قرّره من وجوب الإمامة والعصمة، وسيكون الحديث في هذا المبحث إن شاء الله ـ تعالى ـ عن هذه الأدلّة، ووجه استدلال الشريف المرتضى بها، وما يَرِدُ على الأدلّة من إشكالات واعتراضات.

الدليل الأوّل: أنّ الإمام معصوم، وعصمته واجبة، ولا يمكن العلم بعصمة الإمام إلاّ بنص من الله ـ تعالى ـ أو رسوله ﷺ، وفي بيان ذلك يقول الشريف المرتضى: (فممّا يدلّ من طريق العقول على وجوب النص، أنّ الإمام إذا وجبت عصمته بما قدّمناه من الأدلّة، وكانت العصمة غير مدركة فتستفاد من جهة الحواس، ولم يكن أيضا عليها دليل يوصل إلى العلم بحال من اختص بها فيتوصل إليها بالنظر في الأدلّة، فلا بدّ مع صحّة هذه الجملة من وجوب النصّ على الإمام بعينه، أو إظهار المعجز القائم مقام النص عليه، وأيّ الأمرين صحّ بطل الاختيار ـ الذي هو مذهب المخالف ومن أجله تكلّفنا الدلالة على وجوب النص ـ وإنّما بطل من حيث كان في تكليفه مع

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٥

(٢) رسائل الشريف المرتضى،١/ ٣٣٦

ثبوت عصمة الإمام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه، وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق). [1]

ثمّ قال عن هذا الدليل: (وهذا الدليل آكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل، بل هو الذي يجب أن يكون التعويل عليه). [2]

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّ هذا الدليل وهو دليل العصمة مبني على أصلين: (أحدهما: أنّ الإمام لا يكون إلاّ معصوما كعصمة الأنبياء، والأصل الثاني: أنّ الحق لا يجوز خروجه عن جميع الأمّة،... لأنّا نوجب أنّ الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت أنّ بينهم معصوماً لا يجوز أن يخلو منه زمان من الأزمنة). [3]

ثمّ قام بعد ذلك ببيان وجه دلالة العصمة على إمامة علي رضي الله عنه دون غيره، حيث قال: (إذا ثبت الأصلان اللذان ذكرناهما، ووجدنا الأمّة في الإمامة بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ على ثلاثة أقوال ليس وراءها رابع: أحدها: قول من ذهب إلى أنّ الإمام بعده أمير المؤمنين عليه السلام بنصه ـ صلى الله عليه وآله ـ بالإمامة وهو قول الشيعة على اختلافها، والآخر: قول من ذهب إلى أنّ أبا بكر هو الإمام بعده على اختلاف مذاهبهم في اعتقاد النص عليه أو الاختيار، وهو قول أكثر مخالفينا في الإمامة من المعتزلة وأصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم، والثالث: قول العباسية الذين ذهبوا إلى أنّ العباس رضي الله عنه هو الإمام بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الأصل، ووجدنا قول من أثبت إمامة أبي بكر وقول من أثبت إمامة العباس باطلين؛ لإجماع الأمّة على أنّ صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها، وإذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل أنّ الإمام لا يكون إلاّ معصوما بطلت دعوى من ادّعى إمامتهما، وإذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وأنّه حق، لأنّه لو

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٦٥

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٧

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢٠٧ـ٢٠٨

لحق بهما في البطلان لكان الحقّ خارجا من الأمّة، فقد ثبت بهذا الترتيب أنّ الإمام بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ أميرُ المؤمنين عليه السلام بنصه ـ صلى الله عليه وآله ـ بالإمامة؛ لأنّ كلّ من قال إنّه ـ صلوات الله عليه ـ الإمام بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ بلا فصل لم يثبت الإمامة له عليه السلام إلا بالنص). [1]

وقال أيضاً في موطن آخر: (إنّ الدليل إذا دلّنا على إنّ الإمام في الجملة لا بدّ من عصمته، وأجمعت الأمّة على ارتفاع العصمة عمّن ادّعيت إمامته بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ سوى أمير المؤمنين عليه السلام فقد وجب بطلان إمامة من عداه، وثبتت إمامته عليه السلام). [2]

الدليل الثاني: أنّ الإمام لا بدّ أن يكون أفضل الخلق وأكثرهم ثوابا، ولا يمكن معرفة الأفضل والأكثر ثواباً إلاّ بالنص، فقد قال الشريف المرتضى بعد أن ذكر الدليل الأوّل وهو وجوب عصمة الإمام: (ويتلوه في القوة ما استدلَّ به كثير من أصحابنا أيضا على وجوب النص فقالوا: قد ثبت أنّ الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى وأعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت إمامته، لأنّه إذا كان إماما للكل فلا بد أن يكون أفضل من الكل،... وإذا ثبت كونه أفضل ولم يمكن التوصّل إليه بالأدلة ولا بالمشاهدة وجب النص، أو المعجز على الحد الذي رتّبناه عند التعلّق بالعصمة). [3]

الدليل الثالث: أنّ الإمام يجب أن يكون عالما بجميع أحكام الشريعة ولا يمكن معرفة الأعلم بأحكام الشريعة إلاّ بالنص، يقول الشريف المرتضى: (وقد استدل على وجوب النص على الإمام بكونه عالما بجميع الأحكام حتى لا يفوته شيء منها، وأنّ كونه عالما بها لا يمكن الوصول إليه إلا بالنصّ، ولو أمكن الوصول إليه بالامتحان لم

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢٠٨-٢٠٩

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢١١-٢١٢

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٧

يجز أن يكون الممتحن له إلاّ من هو عالم بجميع الأحكام، وقد علمنا أن من يمكنه اختيار الإمام وامتحانه من جماعات الأمة لا يعلم بذلك، ولا يحيط به). (١)

ويقول أيضاً: (وإذا ثبت... وجوب كونه عالما بكل الأحكام استحال اختياره، ووجب النص عليه، لأن من يقوم باختياره من الأمة لا يعلم جميع الأحكام، فكيف يصح أن يختار من هذه صفته؟). (٢)

وقال أيضاً: (قد ثبت بالأدلة القاطعة أنّ الإمام لا يكون إلا أعلم الأمّة بجميع الدين دقيقه وجليله، حتى لا يشذ عنه شيء من علومه، وقد ثبت بالإجماع أنّ أبا بكر والعباس وهما اللّذان ادعى مخالفوا الشيعة إمامتهما بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ لم يكونا بهذه الصفة، بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين، وذلك ظاهر من حالهما، فبطلت إمامتهما، وثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام).

وقد أجمل الشريف المرتضى الأدلّة السابقة بأنّ الصفات التي أوجبها في الإمام لا يمكن الوصول إليها إلاّ بالنص، حيث يقول في ذلك: (على أنّ الصفة التي لا بدّ من كون الإمام عليها لا يمكن أن يستفاد من جهة الاجتهاد، وأنها مما لا يقوم على مثله دلالة فيُعلم من طريق النّظر في الأدلّة، ولو لم يثبت من ذلك إلاّ كونه معصوما لكفى في وجوب النص عليه وفساد اختياره). (٣)

وقد وافق أبو جعفر الطوسي شيخه الشريف المرتضى على كلّ الأدلّة العقلية السابقة. (٤)

ومن خلال ما سبق نجد الشريف المرتضى يستدل على النص بما أوجبه من

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٧

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٩

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٩

(٤) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٩٤ـ١٩٧

صفات في الإمام، وهذه الصفات قد سبق الحديث عنها في المباحث السابقة، وتبيّن أنّه لا يجب توفر هذه الصفات في الإمام، وأنّه لا يلزم من فقدها بطلان إمامته، بل إنّ هذه الصفات لم تكن موجودة في أئمّته الذين أوجب لهم هذه الصفات، وهذا يبطل كلّ الأدلّة العقلية التي ساقها ليثبت وجوب النص على الإمام.

ويمكن الاستدلال على عدم النص بما يلي:

أوّلاً: روى البخاري في صحيحه، أَنَّ عَلِيَّ بن أبي طَالِبٍ ﷺ خَرَجَ من عِنْدِ رسول اللهَّ ﷺ في وَجَعِهِ الذي تُوُفِّيَ فيه، فقال الناس: يا أَبَا الحسن، كَيْفَ أَصْبَحَ رسول اللهَّ ﷺ؟ فقال: (أَصْبَحَ بِحَمْدِ اللهَّ بَارِئًا) فَأَخَذَ بيده عَبَّاسُ بن عبد الْمُطَّلِبِ فقال له: (أَنت والله بَعْدَ ثَلَاثٍ عبد الْعَصَا، وَإِنِّي والله لَأَرَى رَسُولَ اللهَّ ﷺ سَوْفَ يُتَوَفَّى من وَجَعِهِ هذا، إني لَأَعْرِفُ وُجُوهَ بَنِي عبد الْمُطَّلِبِ عِنْدَ الْمَوْتِ، اذْهَبْ بِنَا إلى رسول اللهَّ ﷺ فَلْنَسْأَلْهُ فِيمَنْ هذا الْأَمْرُ، إن كان فِينَا عَلِمْنَا ذلك، وَإِنْ كان في غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا) فقال عَلِيٌّ: (إِنَّا والله لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللهَّ ﷺ فَمَنَعَنَاهَا لَا يُعْطِينَاهَا الناس بَعْدَهُ، وَإِنِّي والله لَا أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللهَّ ﷺ). [(١)]

وهذا الحديث يدل دلالة واضحة على عدم النص على علي بن أبي طالب ﷺ إذ لو كان للنص أصل، لكان عند علي والعبّاس ﷺ منه علم، ولَمَا خفي عليهما. [(٢)]

يقول القاضي عبدالجبار: (فكيف لم يقل علي للعبّاس: يا عم، أمَا تعلم أنّ رسول الله ﷺ قد نصَّ عليّ، وجعلني حجة على العالم، واستخلفني وولدي على أمّته إلى يوم القيامة، وكيف نسيتَ مع قرب العهد؟). [(٣)]

---

(١) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، ٤/ ١٦١٥، حديث رقم (٤١٨٢)

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، ٣/ ٨٣٣، مكتبة أضواء السلف، الرياض،١٩٩٩م، ط١، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف.

(٣) تثبيت دلائل النبوّة، القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، ١/ ٢٤١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، =⇐

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الاعتراض بقوله: (أمّا سؤال العباس رضي الله عنه عن بيان الأمر من بعده، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه، ومذهبنا في أخبار الآحاد التي لا تكون متضمّنة لما يعترض على الأدلّة والأخبار المتواترة المقطوع عليها معروف، فكيف بها يعترض ما ذكرناه من أخبار الآحاد؟ فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعا لما تذهب إليه الشيعة من النص الذي قد دلّلنا على صحّته، وبيّنّا استفاضة الرواية به فقد أبعد، على أنّ الخبر إذا سلّمناه وصحّت الرواية به غير دافع للنص، ولا مناف له؛ لأنّ سؤاله رحمه الله يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوته في أيديهم، لا عن استحقاقه ووجوبه، يجري ذلك مجرى رجلٍ نحل بعض أقاربه نحلا، وأفرده بعطية بعد وفاته، ثم حضرته الوفاة، فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له: أترى ما نحلتنيه وأفردتني به يحصل لي من بعدك، ويصير إلى يدي، أم يُحال بيني وبينه، ويَمنع من وصوله إليَّ ورثتُك؟ ولا يكون هذا السؤال دليلا على شكّه في الاستحقاق، بل يكون دالا على شكّه في حصول الشيء الموهوب له إلى قبضته، والذي يبيّن صحّة تأويلنا وبطلان ما توهّموه قول النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ في جواب العباس على ما وردت به الرواية: (إنكم المقهورون) وفي رواية أخرى: (إنكم المظلومون).[1]

وهذا الجواب الذي ذكره الشريف المرتضى لا يسلم من اعتراض، إذ أراه جواباً ضعيفاً؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ ردّه لهذا الحديث بأنّه خبر واحد غير مقطوع عليه، رد ضعيف؛ لأنّ هذا الرد حجّة عليه لا له، فكم من حديث آحاد يستدل بها لتقرير مذهبه وخصوصا فيما يتعلّق بموقفه من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهذا سيأتي تفصيله عند الحديث عن موقفه من الصحابة.

= ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، تحقيق/ أ. د. أحمد عبدالرحيم السايح، والمستشار/ توفيق علي وهبة.

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٥٢-١٥٣

بل هنا وفي هذا الموضع عندما أراد أن يبيّن صحّة تأويله الذي ذهب إليه استدلّ بحديث آحاد، حيث قال: (والذي يبيّن صحّة تأويلنا وبطلان ما توهّموه قول النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ في جواب العباس على ما وردت به الرواية: (إنكم المقهورون) وفي رواية أخرى: (إنكم المظلومون).

فأمّا رواية: (إنكم المظلومون) فلم أجدها لا في كتب السنة، ولا في كتب الشيعة.

وأمّا رواية: (إنكم المقهورون) فهي موجودة في كتب السنّة، وكتب الشيعة.

ففي كتب الشيعة ذكرها المجلسي[1] في بحار الأنوار[2]، وأبو جعفر الطوسي في الأمالي[3]، وكلاهما رواها عن المفيد، حيث ذكر المفيد هذه الرواية، عن أم الفضل بن العباس[4] قالت: لما ثَقُل رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ في مرضه الذي توفي فيه أفاق إفاقة ونحن نبكي حوله، فقال: (ما الذي يبكيكم؟) قلنا: يا رسول الله، نبكي

(١) محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فهو عندهم محدّث وفقيه، ومتكلّم، له مؤلفات كثيرة منها: بحار الأنوار، ومرآة العقول في شرح الكافي، وملاذ الأخيار في شرح تهذيب الأخبار، وغيرها من المؤلّفات.(معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الموسوي الخوئي، ١٥/ ٢٢١، ترجمة رقم (٩٩٤٠).

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأخيار، محمد باقر المجلسي، ٢٨/ ٤٠، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء، بيروت.

(٣) الأمالي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،ص١٢٢، تحقيق/ قسم الدراسات الإسلامية بمؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٤هـ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران.

(٤) أمّ الفضل امرأة العباس بن عبد المطلب، اسمها لبابة بنت الحارث الهلالية، أسلمت قبل الهجرة فيما قيل، وقيل بعدها، وقال بن سعد: أمّ الفضل أول امرأة آمنت بعد خديجة، وروت عن النبي ﷺ، وقال بن حبان ماتت في خلافة عثمان قبل زوجها العبّاس.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨/ ٢٧٦، ترجمة رقم (١٢٢٠٠)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق: علي محمد البجاوي).

لغير خصلة، نبكي لفراقك إيّانا، ولانقطاع خبر السماء عنّا، ونبكي للأمة من بعدك، فقال صلى الله عليه وآله: (أَمَا إنّكم المقهورون، والمستضعفون بعدي). [1]

فهذا خبر آحاد لم يروه إلاّ المفيد، فكيف جاز للشريف المرتضى أن يستدلّ بخبر آحاد، ثمّ إذا جاء إلى ما يورده خصومه عليه من أخبار ردَّها بحجّة أنّها خبر آحاد، فهذا تناقض في المنهج بيّنٌ وواضح.

ورواية: (أنتم المستضعفون بعدي) هي موجودة في كتب السنّة[2]، لكنّها رواية آحاد، وهي ضعيفة عند أهل السنّة، فهي مرويّة من طريق يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف[3].

---

(١) الأمالي، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص٣٥١، تحقيق/ الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري،ط٢،١٤١٤هـ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

(٢) ـمسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٦/ ٣٣٩، حديث رقم: (٢٦٩١٨) مؤسسة قرطبة، مصر.

ـ المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ٢٥/ ٢٣، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

ـ أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ١/ ٢٣٩،

قال الهيثمي: (رواه أحمد وفيه يزيد بن أبي زياد وضعفه جماعة). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ٩/ ٣٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(٣) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله مولاهم الكوفي، رأى أنسا وروى عن مولاه عبد الله بن الحارث بن نوفل، قال عنه ابن معين: ضعيف، وقال أبو زرعة: لين يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال بن حبان: كان صدوقا إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير وكان يلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح، وقال بن سعد: كان ثقة في نفسه إلا أنه اختلط في آخر عمره فجاء بالعجائب، وقال النسائي ليس بالقوي، وقال الدارقطني: لا يخرج عنه في الصحيح ضعيف يخطئ كثيرا ويلقن إذا ألقن، ولد سنة سبع وأربعين وتوفي سنة ست وثلاثين ومائة.(تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ١١/ ٢٨٧ـ٢٨٨، دار =⇦

فهذا حتى عند أهل السنة حديث آحاد، فضلا على أنّهم يضعّفونه، لأنّ كل من رواه منهم رواه من طريق يزيد بن أبي زياد.

فهذا تناقض من الشريف المرتضى أن ينكر حديثا بحجة أنّه آحاد، ثمّ يستدل في نفس الموطن بحديث آحاد عند أهل مذهبه، وهو عند خصومه حديث آحاد ضعيف.

الأمر الثاني: أنّ ما ادّعاه الشريف المرتضى من أنّ سؤال العبّاس ﵁ يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوته في أيديهم، لا عن استحقاقه ووجوبه، فهذا احتمال لا دليل عليه، كما أنّ ألفاظ الحديث تدلّ على سؤال العبّاس عن الاستحقاق والوجوب، فقول العبّاس لعلي ﵄: (اذْهَبْ بِنَا إلى رسول اللهّ ﷺ فَلْنَسْأَلْهُ فِيمَنْ هذا الْأَمْرُ، إن كان فِينَا عَلِمْنَا ذلك، وَإِنْ كان في غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا) دليل على أنّ السؤال عن استحقاق الإمامة وهل هم الأولى بها، وقوله: (إن كان فِينَا عَلِمْنَا ذلك) دليل على أنّه لا نص في الإمامة، لأنّهما ﵄ لا يعلمان من هو الأحق بالإمامة والأولى بها.

وقول العبّاس ﵁: (وَإِنْ كان في غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا) دليل أيضاً على أنّه لا نص في الإمامة، لأنّه يرى أنّ الإمامة إن كانت في غيرهم طلبوا من النبي ﷺ أن يوصي الإمام الذي يأتي بعده بأهل بيته خيراً.

ثمّ إنّ قول عَلِيّ ﵁: (إِنَّا والله لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللهَّ ﷺ فَمَنَعَنَاهَا لَا يُعْطِينَاهَا الناس بَعْدَهُ) والسؤال: كيف يمنعهم الرسول ﷺ من تطبيق ركن من أركان الإسلام ـ وهو النص على علي كما يزعم المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية ـ فلو كان هناك نص على عليّ ﵁ وهذا النص الإيمان به واجب، وجحده كفر، لَمَا كان سائغا لعلي ﵁ أن يخاف من النبي ﷺ أن يمنعه منه.

ثمّ إنّ قول عَلِيّ ﵁: (وَإِنِّي والله لَا أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللهَّ ﷺ) دليل على أنّه لا نص،

=

الفكر، بيروت،١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١).

فلو كان هناك نص، وهذا النص من أركان الدين، هل يجوز لعلي أن يسكت، ولا يطلب من النبي ﷺ أن يعطيه بيانا شافيا في ركن من أركان الدين، فكيف لعليّ أن يسكت عن أمر من يجحده فقد كفر، وكيف له أن يسكت ويترك الناس جاهلين بركن من أركان الدين ليس عندهم فيه من النبي ﷺ بيان؟.

فتأويل الشريف المرتضى تأويل فيه تكلّف، وأرى أنّه أراد أن يطوّع الحديث لمذهبه، فجاء بهذا التأويل المتكلّف البعيد.

ثانياً: أنّ النبي ﷺ قد توفي، وجمهور الصحابة ﷺ كانوا يعلّمون الناس الدين، فلم يذكر أحدٌ منهم أنّ رسول الله ﷺ نصّ على علي ﷺ، كما أنّ عليّاً ﷺ لم يدّعِ ذلك قط، لا في ذلك الوقت ولا بعده. [1]

يقول الرازي: (أنّه لم يُنقل عن علي ﷺ أنّه ذكر هذا النص الجلي في شيء من خطبه ومناشداته، مع أنّه ذكر خبر المولى، وخبر المنزلة، وتمسّك بجميع الوجوه، فلو كان هذا النص الجلي موجوداً لكان أعظم من سائر الوجوه، وكيف يليق بالعاقل أن يترك التمسّك بالحجّة القاطعة ويعوّل على الوجوه الخفيّة المحتملة؟). [2]

ويقول القاضي عبد الجبّار: (على أنّ ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادّعاء هذا النص في الأصل؛ لأنّه لو كان صحيحا لكان إنّما يجوز أن يختلف حال النّقل فيه إن جاز ذلك في عصر التابعين أو بعد ذلك، فأمّا في عصر الصحابة فغير جائز ذلك، وكان يجب أن يكون معلوما لجميعهم، ولو كان كذلك لكانت الأمور التي جرت في الإمامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه). [3]

وهذه الحجّة لم يسلّم بها الشريف المرتضى، بل وجّه إليها اعتراضه ونقده:

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ٤/ ٧٩-٨٠

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٤٧

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبّار، ٢٠ق١/ ١١٩

فأمّا فيما يتعلّق بالصحابة ﷺ وأنّهم كانوا يعلّمون الناس الدين، فلم يذكر أحدٌ منهم أنّ رسول الله ﷺ نصّ على علي ﷺ، فقد أجاب عنه الشريف المرتضى بجواب طويل مفاده: أنّ حال الصحابة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قَصَدَ إلى الكتمان والخلاف، مع العلم وزوال الشبهة، وكان الداعي لهم إلى ذلك غلبة رغبتهم في الرئاسة، والتمكن من الحلّ والعقد، بالإضافة إلى ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ والعداوة له لقتل من قَتَلَ من آبائهم وأقاربهم، ولتقدّمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة، والمناقب الباهرة، التي لم يخل من اختصَّ ببعضها من حسد وغبطة، وقصدٍ بعداوة.

القسم الثاني: دخلت عليه الشبهة، ووجه دخول الشبهة على القوم أنّهم لما سمعوا الرواية عن الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ في قوله: (الأئمة من قريش) ظنّوا أنّ ذلك إباحة الاختيار، وأنّ الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره.

القسم الثالث: أقام على الحقّ مبطنا له، ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكن من النقل عليه، ولم يكن في وسع هؤلاء إلاّ نقل ما علموه وسمعوه من النصّ إلى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه، وتواتر الخبر به عنهم.(١)

وما ذكره الشريف المرتضى يمكن أن يجاب عنه بما أجاب به هو على القاضي عبدالجبّار، فقد ذكر القاضي عبدالجبار أنّه كما أنّنا نعلم أنّه لا نص في الإمامة، وأنّنا لا نعلم ذلك النص الجلي الذي تدّعيه الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ولذلك فنحن نعتقد خلاف النص، فإنّ الصحابة اعتقدوا خلاف النص لعدم علمهم به.(٢)

وقد أجاب الشريف المرتضى عن كلام القاضي عبدالجبّار بقوله: (فطريف، لأنّه

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٢٦-١٢٩

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبّار، ٢٠ق١/ ١١٩

لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقده القوم باطناً في النص، وأكثر ما يدلّ عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه، وما سوى ذلك غير معلوم).[1]

والسؤال الذي يوجّه إلى الشريف المرتضى: إذا كان لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقده القوم باطناً في النص فمن أين أتيت بهذا التقسيم الثلاثي؟ وأنّ هناك من أنكر النص وجحده؟ ومن أين لك العلم بكلّ تلك الأسباب؟ ومن أين لك أنّ منهم من دخلت عليه الشبهة؟

نعم، هم معتقدون أنّه لا نص، ولم يذكر أيّ أحد منهم هذا النص، وأمّا التقسيم الذي أورده الشريف المرتضى فهو مجرّد احتمالات لا دليل عليها.

ولا بدّ من ذكر دليل أورده الشريف المرتضى على أنّ هناك نصّاً ومع ذلك عمل الصحابة بخلافه حيث قال: (إذا جاز أن يكون النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ قد بيّن صفات الإمام التي من جملتها أن يكون من قريش، وصفات العاقدين للإمامة، ثم حضر الأنصار مع ذلك طالبين للأمر ومنازعين فيه، فألّا جاز عليهم وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار؟ وبيّنّا أنّه إن قال إنّ الأنصار لم تسمع النّص على صفات الإمام وصفات العاقدين مع أنّهم من أهل الحلّ والعقد وممن قد خوطب بإمامة الإمام، قيل له: فَأَجِز أيضاً أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدّوا بالخلاف وتمالؤا على جرّها إليهم، وقد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى، ونتمكن أن نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه المبني على حسن الظنّ بالقوم، حيث يقول: (لو كان ما يقولونه في النص حقّاً لَمَا فعلوا كذا وكذا) فيُقال له: ولو كان ما تدّعيه من النص على صفات الإمام والعاقدين حقّاً لَمَا جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة).[2]

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٣٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٣٧-١٣٨

وما قاله الشريف المرتضى يمكن الجواب عنه بما يلي:

أوّلاً: أنّ هناك فرقاً بين فعل الأنصار مع اشتراط القرشية، وفعل الصحابة عموما من المهاجرين والأنصار مع النص الذي يدّعيه الشريف المرتضى.

فالنص على القرشية كان معلوماً واحتجّ به أبو بكر ﵁ على الأنصار، وسلّم الأنصار بذلك، أمّا النص على علي ﵁ فلم يكن معلوما لهم، ولو كان معلوما لاحتجّ به الأنصار على أبي بكر، فإنّ الأنصار قد رجعوا إلى بيعة أبي بكر ﵁ فإن كان رجوعهم عن إكراه فما الذي حملهم كلّهم على الاتفاق على جحد النص من النبي ﷺ على أمامة علي، ومن المستحيل أن تتفق آرائهم على إعانة من ظلمهم وغصبهم حقّهم.[١]

يقول الرازي: (إنّ الأنصار ﵃ طلبوا الإمامة لأنفسهم فمنعهم أبو بكر، فلو كان هذا النص موجودا لقالوا له: يا أبا بكر، إنّا أردنا أن نأخذها لأنفسنا بالظلم والغصب، فكما منعتنا عنها فنحن أيضا نمنعك من هذا الغصب والظلم، ونردّ الحقّ إلى أهله وهو علي ﵁ فإنّ الخصم متى وجد مثل هذه الحجة القاهرة امتنع سكوته عنها، فلو كان النص على علي موجودا لامتنع في العرف سكوت الأنصار عن ذكره، ولامتنع إعراضهم عن نصرة علي ﵁).[٢]

الأمر الثاني: أنّ الأنصار وإن كانوا يعلمون باشتراط القرشية، وذلك عندما قال بشير بن سعد: (الأمرُ بيننا وبينكم)، قال له عمر بن الخطّاب ﵁: نشدتُك بالله، هل سمعتَ رسول الله ﷺ يقول: (الأئمة من قريش) قال: (اللهم نعم، فَرَغِمَ أنفي)[٣]، فهذا يدل على علم الأنصار باشتراط القرشية، لكن لماذا سألوا أن يكون منهم إمام مع علمهم بالنص؟

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ٤/ ٨١

(٢) معالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص١٧، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

(٣) أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ١/ ٢٥٢

الجواب: أوّلاً: هم لم يخالفوا النص، ولذلك عَمِلُوا به حيث طلبوا أن يكون من المهاجرين أمير ومنهم أمير.

ثانياً: السبب الذي دعاهم لذلك ذكره الحباب بن المنذر حين قال: (منّا أمير ومنكم أمير؛ فإن عمل المهاجري شيئاً في الأنصار، ردّ عليه الأنصاري، وإن عمل الأنصاري شيئاً في المهاجرين، ردّ عليه المهاجري) فأراد عمر أن يتكلّم، فقال له أبو بكر: على رسلك؛ ثم قال أبو بكر: (نحن أوّل الناس إسلاماً، وأوسطهم داراً، وأكرمهم أنساباً، وأمسّهم برسول الله ﷺ رحماً، وأنتم إخواننا في الإسلام، وشركاؤنا في الدين، نصرتم، وأويتم، وآسيتم، فجزاكم الله خيراً، فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، ولن تدين العربُ إلا لهذا الحيّ من قريش، فقد يعلم ملأٌ منكم أنّ رسول الله ﷺ قال: (الأئمة من قريش) فأنتم أحفاء ألّا تنفسوا على إخوانكم من المهاجرين ما ساق الله إليهم) فقال الحُباب: (ما نحسدك ولا أصحابك، ولكنّا نخشى أن يكون الأمر في أيدي قوم قتلناهم، فحقدوا علينا).[1]

فهذا النص يبيّن أنّ الأنصار إنّما أرادوا بذلك أمراً وهو ألاّ يكون الأمر في يد قوم من قريش قتل الأنصار أحداً من أقربائهم فيحقدون عليهم، فالأنصار طلبوا الأمر مع علمهم بالحديث لشبهة عندهم عُرِفت من خلال الرواية السابقة، لكن ما هو الأمر الذي من أجله ينكر الصحابة النص ـ كما يدّعي ذلك الشريف المرتضى ـ؟ ومن أين له أنّه كان الحسد أو الشبهة؟.

ويبقى هنا سؤال قائم: (لماذا لم يطالب علي رضي الله عنه بحقه، ولماذا لم يذكر النص ويحتجّ به؟

أجاب الشريف المرتضى عن ذلك بأنّه: (روسل أمير المؤمنين عليه السلام ومن كان في جهته بالدعاء إلى البيعة مراسلة من يرى أن البيعة قد لزمته، وأنّ التأخر عنها خلع

(١) أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ١/ ٢٥١

للطاعة، وخلاف على الجماعة، وضمّوا إلى ذلك ضربا من التوعّد والتهدّد، وكلّ ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه، فأيّ كلام يبقى لمتكلّم؟ وأيّ حجة تثبت لمحتجّ؟ وفي بعض ما جرى عذر واضح، ومانع ظاهر، لمن أمسك عن موافقة أو إيراد حجة). [(١)]

وقال أيضاً: (ما فَعَلَه من إظهار البيعة إنّما هو للتقية والضرورة). [(٢)]

وما ذكره الشريف المرتضى أمر غير مقبول في حق علي ﷺ إذ أنّ هذا الكلام يقدح في شجاعة علي ﷺ وإقدامه، يقول ابن حزم -رحمه الله تعالى-: (ولا يجوز أن يُظن بعلي ﷺ أنّه أمسك عن ذكر النص عليه خوف الموت، وهو الأسد شجاعة، قد عرّض نفسه للموت بين يدي رسول الله ﷺ مرّات، ثمّ يوم الجمل وصفين، فما الذي جبنه بين هاتين الحالتين؟)[(٣)]

ويقول الرازي: (أنّ علياً ﷺ ما كان بعد وفاة الرسول ﷺ في العجز إلى حيث لا يمكنه طلب حق نفسه، وما كان أبو بكر ﷺ في القوّة والتسلّط بحيث يمكنه غصب الحق من علي ﷺ، والدليل عليه: أنّ علياً ﷺ كان في غاية الشجاعة والشهامة، وكانت فاطمة ﷺ مع علو منصبها زوجة له، وكان الحسن والحسين ﷺ ابنيه، وكان العبّاس مع علوّ منصبه معه،... والزبير كان مع غاية شجاعته مع علي،... فثبت بما ذكرنا: أنّ الإمامة لو كانت حقّاً لعليّ بالنص لكان في غاية القدرة على أخذها ومنع الظالم المنازع فيها). [(٤)]

وهناك جواب أقوى من هذا كلّه وهو أنّ الشريف المرتضى قد جاء بما ينقض التقيّة والضرورة، حيث قال: (لا اختلاف بين أهل النّقل في رجوع من تولى الأمر بعد

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥١

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ٢٤٦

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ٤/ ٨٠

(٤) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٢٩

النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ في معضلات الأحكام، ومشتبهات الأمور إليه [أي: إلى علي رضي الله عنه] وأنهم كانوا يستضيئون برأيه، ويستمدّون من علمه، وقول عمر: (لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن) وقوله: (لولا علي لهلك عمر). [1]

وقد بيّن السبب الذي جعل عليّاً رضي الله عنه يفتي الخلفاء من قبله حيث قال: (فأمّا تنبيهه ـ صلوات الله عليه ـ لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة أيضا فيه؛ لأنّ المأخوذ عليه أن يفتي بالحق على كل وجه، ولكلّ أحد وينبّه عليه مع التمكّن، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكما لله تعالى قد عُدِلَ به عن الحق يتمكّن من تغييره والكلام فيه، فلا يذكر ما عنده في أمره). [2]

يقال للشريف المرتضى: إذا كان يتمكّن علي رضي الله عنه من الفتيا، وأنّه لا يمكنه أن يسكت عن حكم قد عُدِلَ به عن حكم الله، فلماذا سكت عن أعظم الأمور عندكم والتي هي مسألة إيمان أو كفر؟

كيف لا يتحمّل عليّاً رضي الله عنه السكوت عن حكم قد عُدِلَ به عن حكم الله ـ تعالى ـ قد ينتج عنه فسق، أو قد يُعذر من صدر منه ذلك إمّا لجهل أو شبهة، ثمّ يسكت عن ركن من أركان الدين قد أنكرته الأمّة، ونالهم بسببه الوقوع أو التعرّض للكفر؟

تحدّث الشريف المرتضى عن إقامة علي للحدود في عهد الخلفاء الثلاثة قبله، حيث قال: (فأمّا إقامة الحدود، فلم يقم عليه السلام حدّا على أحد بإذنهم ومن قبلهم، وإنّما أقام الحدّ على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من إقامته عليه، وقال عليه السلام: (لا يضيع لله حد وأنا حاضر) فكيف يجعل إقامته للحد دليلا على المساعدة والمؤازرة). [3]

وهذه مناقضة أكبر من التي قبلها، إذ كيف يفتات علي رضي الله عنه على صلاحيات

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،١/ ٢٠٣

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٥٧

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٥٨

الإمام، ويملك كلّ هذه الشجاعة العظيمة ليقيم الحد من غير إذن الإمام، ثمّ يخاف من أن يظهر النص ويعلنه، ويدعو الناس إليه وهو يعلم بحديث: (إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر). [1]

إنّي أرى هذا تناقضا عظيما، فمن كان يقدر على إقامة الحدود من غير رجوع إلى الإمام، ويقدر على قول كلمة الحق في وجه الإمام، فهو بالأحرى أقدر على أن يبيّن للناس ركنا من أركان الدين، ويقف في وجه كل من يريد أن يهدم هذا الركن، كيف وهو من عرّض نفسه للخطر عندما بات في فراش النبي ﷺ والخطر محيط به من كل جانب، فهل هناك خطر أعظم من هذا ومع ذلك عرّض علي رضي الله عنه نفسه لهذا الخطر، فكيف يخاف علي من أن يُظهر النص مع أنّه كان معه من الأنصار والأعوان من قد يعينه على ذلك، فلمّا سكت ولم يطالب بذلك، ولم يذكر للمسلمين نصّا عليه من النبي ﷺ تبيّن أنّه لا نص، إذ لو كان هناك نصّ لذكره علي رضي الله عنه للمسلمين، فصاحب الحق أولى أن يدافع عنه من غيره.

ثالثاً: أنّ إقامة الإمامة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أعظم الشرائع، وممّا لا تصح الشريعة إلا معه، لأنّ الإمام يصحح الشرائع من حج وصلاة، وأنّه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون، فلو جاز على الصحابة أن يكتموا أمر النص وخبره؛ لجاز أن ينص عليه السلام على صلاة جديدة، وقبلة أخرى، وفريضة زائدة، ولا يُنقل ذلك النص إلينا، وقد يجوز ألَّا تُنقل بعض الأشياء ويُنقل غيرها إذا كانا متقاربين، أو كان المنقول منهما أعظم في النفس والحاجة إليه أشد، فأمّا أن يكون المتروك نقله هو الأعظم، والحاجة إليه أشدّ فلا يجوز، فإذا كانت الإمامة من أعظم الأمور وأجلّها خطرا على مذهبهم، فكيف يجوز ألَّا يُنقل النّصّ في الإمامة الذي يُعتبر ركنا من أركان الدين، ويُنقل ما هو دونه، مع أنّ سائر الشرائع متعلّقة به، وذلك يوجب أنّ الأصل لا يُنقل

(١) الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الملقب بالصدوق، ص٦، تحقيق/ علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ.

ويُكتم، مع أنّ الفروع تُنقل ولم يَجْرِ كتمانها؟.[1]

يقول الرازي: (لو كان هذا النص الجلي موجودا لعرفناه، ونحن لا نعرفه فهو غير موجود، بيان الملازمة: أنّه لو جاز وجوده مع أنّه لم يَصِل خبره إلينا لجاز أن يُقال: القرآنُ قد عُورض ولم يَصِل خبره إلينا، وأنّه عليه السلام نسخ صوم رمضان، والتوجّه على الكعبة ولم يَصِل خبره إلينا، وهذا يُفضي إلى تشويش الشريعة بالكلّيّة، ولا شكّ في بطلانه).[2]

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا بقوله: (لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الأسباب وقوة الأطماع والدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي أجزناه عليه في النص، غير أنه مستبعد فيما ذكرته، لأنّ الأعداء لا داعي لهم إلى كتمان فرائضه وشرائعه عليه السلام من حيث لم تكن مؤثرة في شيء من أمورهم).[3]

فهو يرى أنّ كتمان النص له أسباب تدفع إلى كتمانه، خلاف باقي الفرائض فليس هناك دافع يدعو إلى كتمانها.

ويجاب عنه: بأنّه لا يلزم من عدم معرفتك بالأغراض التي تدعو إلى كتمان الفرائض ألاّ يكون هناك أغراض وأسباب ودوافع دعت إلى كتمان شيء من الفرائض والشرائع وبالتالي كتمت لهذه الدوافع والأغراض كما كُتم النص لأجل الدواعي التي ادّعيتها وبنيتها على احتمالات لا دليل عليها، ينتج عنها تعطيل كثير من شرائع الدين، وتفتح الباب لأعداء الإسلام حيث يأتي كل واحد بنص يهدم به أصلا من أصول الدين، ويدّعي أنّ الصحابة قد كتموه لتحقيق هدف وغرض معيّن.

يقول الرازي: (إنّه لا يلزم من عدم غرض معيّن عدم سائر الأغراض، فعليكم

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار،٢٠ق١/ ١٢٣ـ ١٢٤

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٤٨

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٧٥

أن تبيّنوا أنّه لم يوجد في هذه الصورة شيء من الأغراض الأُخَر). [١]

رابعاً: أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد نقلوا كثيرا من فضائل علي ﷺ فكيف ينقلون فضائله ولا ينقلون نص النبي ﷺ على عليّ بالإمامة، مع أنّ نقل النص أولى من نقل الفضائل؟ (وكيف وقع نقل فضائله، ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك، ولم يتكاتموها، وتكاتموا إمامته مع أن حالها أظهر وأشهر؟). [٢]

وقد أجاب الشريف المرتضى عن ذلك بقوله: (فالفرق بين ما رُوِيَ من الفضائل وبين النص واضح؛ لأنّ نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح، ومخالفة الرسول، إلى غير ما ذكرناه من الأحوال المعلوم شهادة نقل النص بها، وقد قلنا فيما تقدم: إنّ نقل بعض الأشياء ربّما جُعِلَ ذريعة إلى كتمان غيره، ولو لم ينقل القوم الفضائل إلا ليقول قائل: لو كانت العداوة والحسد... هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها). [٣]

يجاب على الشريف المرتضى بقوله: (إنّه لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقده القوم باطناً في النص، وأكثر ما يدلّ عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه، وما سوى ذلك غير معلوم). [٤]

فالصحابة نقلوا فضائل علي ﷺ لعلمهم بها، ولم ينقلوا النص لعدم علمهم به، لأنّهم لو علموه لنقلوه كما نقلوا الفضائل، كما أنّه يستحيل إجماع الجميع على كتمانه، ولا يجوز أن يُظن بهم أن يكتموا نصّاً وهم يعلمون قول النبي ﷺ: (من كَتَمَ عِلْماً يَعْلَمُهُ

(١) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٤٨

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار،٢٠ق١/ ١٢٥

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٨٣

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٣٨

جاء يوم الْقِيَامَةِ مُلَجَّماً بِلِجَامٍ من نَارٍ).[(١)]

ولا يمكن أن نتّهمهم بأي تهمة إلاّ عن دليل واضح بيّن، أمّا مجرّد الاحتمالات التي لا دليل عليها، والتخمينات والظنون، فهذه كلّها لا يُمكن أن توصل إلى غلبة ظن حتى توصل إلى علم نجعله عقيدة تُعقد عليها القلوب.

خامساً: يقول الرازي: (أنّ هذا النص الجلي الذي لا يحتمل التأويل لو حصل لكان إمّا أن يُقال: إنّه ﷺ أوصله إلى أهل التواتر أو ما أوصله إليهم، فإن كان قد أوصله إليهم لكان قد شاع واستفاض ووصل إلى جمهور الأمّة، ولو كان كذلك لامتنع على الأعداء إخفاء مثل هذا النص، ولو كان كذلك لامتنع إطباق الخلق مع شدّة محبّتهم للرسول ﷺ ومبالغتهم في تعظيم أوامره ونواهيه على ظلم علي بن أبي طالب، ومنعه عن حقه، فإنّ طالِبَ الإمامة هب أنّه ينكر النص، إلاّ أنّ من لم يكن طالبا للإمامة لا ينكره، فما الذي يحمله على إنكار هذا النص الجلي، وعلى إلقاء النفس في العذاب الأليم من غير غرض يرجع إليه في الدنيا والآخرة؟ وأمّا إن قلنا إنّه ﷺ ما أوصل هذا النص الجلي إلى أهل التواتر فحينئذٍ لا يكون مثل هذا الخبر حجة قاطعة، ويسقط هذا الكلام بالكلّيّة).[(٢)]

ويقول الآمدي: (فإنّ التنصيص على الإمام من عظائم الأمور، وإنّما قلنا ذلك لأنّ الدين من عظائم الأمور، والتنصيص على الإمامة إثبات رئاسة في الدين والدنيا، فكانت من عظائم الأمور، وإذا كانت من عظائم الأمور فلو جرى التنصيص بمشهد من جماعة يحصل التواتر بخبرهم فالعادة تحيل عدم نقله وإخفائه، كما لو جرى بمشهد من الحجيج أو أهل الجامع قتل ملك أو فتنة عظيمة فإنّ العادة تحيل ألاّ ينقلوه، ولو نقلوه فإمّا أن ينقله واحد أو جماعة، فإن كان الأوّل: فخبره أيضاً ليس بحجة؛ لأنّ انفراده بمثل هذا الخبر العظيم دون الجماعة يدل على كذبه، كما لو انفرد الواحد بنقل

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٢/ ٤٩٩، حديث رقم (١٠٤٩٢)

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ص٤٤٧

قتل الملك العظيم في الجامع يوم الجمعة دون أهل الجمعة، وإن كان الثاني: فيلزم أن يكون ذلك شائعاً ذائعاً فيما بين الناس، وهو محال). [1]

سادساً: أنّه قد جاء في كتاب: (نهج البلاغة) وهو من الكتب المعتمدة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية، أنّ عليّاً قال في كتاب أرسله إلى معاوية ﷺ: (إنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يَرُد، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماما كان ذلك لله رضى، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بِدْعةٍ ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى). [2]

فهذا الكلام من علي ﷺ يدل على الإمامة بيعة، واختيار، وشورى، وأنّ اختيار الإمام فعل يُرضي الله ـ تعالى ـ فلو كانت الإمامة بالنص لما كان الاختيار والشورى طريقاً إلى رضى الله ـ تعالى ـ.

وجاء في (نهج البلاغة) أيضاً، ومن خطبة له ﷺ لـمّا أُريد على البيعة بعد قتل عثمان ﷺ: (دعوني والتمسوا غيري، فإنّا مستقبلون أمرا له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وإنّ الآفاق قد أغامت، والمحجة قد تنكّرت، واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، و لعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميرا). [3]

فلو كانت الإمامة بالنص ـ كما يدّعي الشيعة الإمامة الإثني عشرية ـ فكيف يجوز

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، ٣/ ٤٢٧ـ٤٢٨

(٢) نهج البلاغة، الشريف الرضي،٣/ ٧، شرح/ محمد عبده، دار المعرفة، بيروت.

(٣) نهج البلاغة، الشريف الرضي،١/ ١٨١ – ١٨٢

لعلي رضي الله عنه أن يسمع ويطيع لمن عُيِّن إماما بالاختيار والتعيين؟

ولو كان هناك نص فكيف يجوز لعلي رضي الله عنه أن يأمر الناس أن يتركوا النص، ويذهبوا إلى الاختيار والشورى، حيث قال: (دعوني والتمسوا غيري).

فمن كلام علي رضي الله عنه يبطل القول بالنص، وتثبت الإمامة بالشورى والاختيار.

سابعاً: أنّ الإمامة لو كانت بالنص لَمَا جاز للحسن بن علي رضي الله عنه أن يتنازل بالخلافة لمعاوية رضي الله عنه لأنّه إن كانت الإمامة بالنص فتنازل الحسن بها إنكار للنص، ومعصية لله عز وجل ومعصية للرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك يقول ابن حزم -رحمه الله تعالى-: (فلو كان الأمر في الإمامة على ما يقول هؤلاء... لَمَا كان الحسن رضي الله عنه في سعة من أن يسلّمها لمعاوية رضي الله عنه فيعينه على الضلال وعلى إبطال الحق وهدم الدين، فيكون شريكه في كل مظلمة، ويبطل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوافقه على ذلك الحسين أخوه رضي الله عنهما فما نَقَضَ قط بيعة معاوية إلى أن مات، فكيف استحل الحسن والحسين رضي الله عنهما إبطال عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما طائعين غير مكرهين؟). (١)

فمن خلال ما سبق يتبيّن أنّ هناك وقائع كثيرة تدل على جواز الشورى والاختيار، وتبطل النص، فأقوال وأفعال علي وابنيه الحسن والحسين ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ تدل على بطلان النص، وصحة الإمامة الثابتة عن طريق الشورى والاختيار.

وفي ختام هذا المبحث لا بدّ من الإشارة إلى موقف الشريف المرتضى من البيعة حيث قال: (إنّ البيعة لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه، لأنّه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدّم النصّ ويكون الغرض في إيقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر، ودفع من نازع فيه، ولو كان الأمر على ما ظنّوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب أن يكون مبايعة النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ الأنصار ليلة العقبة، ومبايعة المهاجرين والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة، دلالة على ثبوت نبوّته وفرض طاعته من جهة

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ٤/ ٨٦

الاختيار، ولساغ لقائل أن يقول: ما الحاجة إلى البيعة مع تقدم النبوّة، ووجوب فرض الطاعة، ولوجب أيضا أن يكون نص أبي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة، وقد رأيناه مع نص أبي بكر عليه حمل الناس على بيعته، ودعاهم إليها فبايعوه، ولم يمنع تقدّم النص من البيعة، فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه). [١]

ويجاب عن قوله: بأنّ خلافنا ليس في مجرّد البيعة، ولكن لماذا كان علي ﵁ يكتفي بالبيعة كما كان يكتفي بها الخلفاء من قبله، ولم يدع أحدا إلى عصمته ونصّ الله عليه، وأنّه واجب على العباد طاعته في كل ما يقول وتحرم مخالفته شأنه في ذلك شأن الرسول ﷺ، فلمّا اكتفى بالبيعة ولم يذكر شيئا من ذلك علمنا أنّه لا نص ولا عصمة؛ لأنّ النبي ﷺ لا يقبل بيعة أحد حتى يشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله، ثم يبايعه بعد ذلك، أمّا قبل ذلك فلا بيعة ولا مبايعة، وعلي ﵁ لو كان معصوما منصوصاً عليه لدعا إلى ذلك قبل أخذ البيعة كما كان يفعل الرسول ﷺ لكنّه لّما اكتفى بمجرّد البيعة شأنه شأن الخلفاء من قبله ولم يدع أحدا إلى شيء مما تدّعيه الشيعة الإمامية الإثني عشرية من النص والعصمة، علمنا أنّه لا نص ولا عصمة.



(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٤٩-١٥٠

المبحث الثالث

الأدلة النقلية على النص

ويشتمل على عشرة مطالب :

المطلب الأوّل: آية الولاية.

المطلب الثاني: خبر الغدير.

المطلب الثالث: خبر المنزلة.

المطلب الرابع: دليل الاستخلاف.

المطلب الخامس: حديث (خليفتي من بعدي)

المطلب السادس: حديث (أنت أخي في الدنيا والآخرة)

المطلب السابع: حديث الراية.

المطلب الثامن: حديث الطائر.

المطلب التاسع: حديث (سلّموا على علي بإمرة المؤمنين)

المطلب العاشر: حديث (إنّ عليّاً إمامكم من بعدي).

* * * * * *

المبحث الثالث: الأدلّة النقلية على النّصّ

قبل البدء بالحديث عن الأدلّة النقلية التي استدلّ بها الشريف المرتضى على النصّ، لا بدّ من ذكر أقسام النصّ عند الشريف المرتضى، حيث يقول: (وينقسم النصّ عندنا في الأصل إلى قسمين: أحدهما يرجع إلى الفعل ويدخل فيه القول، والآخر إلى القول دون الفعل.

فأمّا النصّ بالفعل والقول، فهو ما دلّت عليه أفعاله ـ صلى الله عليه وآله ـ وأقواله المبيّنة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة، الدالّة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كمؤاخاته ـ صلى الله عليه وآله ـ بنفسه، وإنكاحه سيدة نساء العالمين ابنته ـ عليها السلام ـ وأنّه لم يولّ عليه أحدا من الصحابة، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه، وأنّه لم ينقم عليه من طول الصحبة وتراخي المدّة شيئا، ولا أنكر منه فعلا، ولا استبطأه في صغير من الأمور ولا كبير مع كثرة ما توجّه منه ـ صلى الله عليه وآله ـ إلى جماعة من أصحابه من العتب، إمّا تصريحا أو تلويحا، وقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ فيه: (علي منّي وأنا منه) و (علي مع الحقّ والحقّ مع علي) و (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر) إلى غير ما ذكرناه من الأفعال والأقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو، وذِكْرُ جميعها يطول، وإنّما شَهِدَتْ هذه الأفعال والأقوال باستحقاقه عليه السلام الإمامة، ونبّهت على أنّه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلّت على التعظيم والاختصاص الشديد، فقد كشفت عن قوة الأسباب إلى أشرف الولايات، لأنّ من كان أبهر فضلا، وأعلى في الدين مكانا، فهو أولى بالتقديم وأقرب وسيلة إلى التعظيم، ولأنّ العادة فيمن يُرَشّح لشريف الولايات، ويؤهّل لعظيمها أن يصنع به وينبه عليه ببعض ما قصصناه، وقد قال قوم من أصحابنا أنّ دلالة الفعل ربما كانت آكد من دلالة القول، وأبعد من الشبهة؛ لأنّ القول يدخله المجاز، ويحتمل ضروبا من التأويلات لا يحتملها الفعل.

فأمّا النص بالقول دون الفعل ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما علم سامعوه من الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ مراده منه باضطرار، وإن كنا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه الصريح بالإمامة والخلافة، ويسمّيه أصحابُنا النصّ الجلي، كقوله عليه السلام: (سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين) و (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا).

والقسم الآخر: لا نقطع على أنّ سامعيه من الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ علموا النص بالإمامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا أن يكونوا علموه استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ، وما يحسن أن يكون المراد أو لا يحسن، فأمّا نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به إلا استدلالا كقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) و (من كنت مولاه فعلي مولاه) وهذا الضرب من النص هو الذي يسمّيه أصحابنا النصّ الخفي.

ثم النصّ بالقول ينقسم قسمة أخرى إلى ضربين: فضرب منه تفرّد بنقله الشيعة الإمامية خاصة، وإن كان بعض من لم يفطن بما عليه فيه من أصحاب الحديث قد روى شيئا منه، وهو النص الموسوم بالجلي، والضرب الآخر: رواه الشيعي والناصبي وتلقّاه جميع الأمة بالقبول على اختلافها، ولم يدفعه منهم أحد يحفل بدفعه يعد مثله خلافا وإن كانوا قد اختلفوا في تأويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي). [1]

فهذا هو تقسيم الأدلّة النقلية على النص عند الشريف المرتضى وسيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ تفصيل هذه الأدلّة، لكن قبل الشروع في ذكرها، وذكر وجه الاستدلال بها عند الشريف المرتضى لا بدّ من وقفتين:

الوقفة الأولى: قال الشريف المرتضى وهو يعدّد الأدلّة الدالة على النص من فعل

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٦٥-٦٨

النبي ﷺ: (وإنكاحه سيدة نساء العالمين ابنته ـ عليها السلام ـ وأنّه لم يولّ عليه أحدا من الصحابة، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه، وأنّه لم ينقم عليه من طول الصحبة وتراخي المدة شيئا، ولا أنكر منه فعلا، ولا استبطأه في صغير من الأمور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه ـ صلى الله عليه وآله ـ إلى جماعة من أصحابه من العتب، إمّا تصريحا أو تلويحا). [١]

وهذا الكلام الذي ذكره الشريف المرتضى يرد عليه اعتراضات عديدة:

الاعتراض الأوّل: أنّ إنكاح النبي ﷺ ابنته فاطمة لعلي رضي الله عنهما لا دلالة فيه على النص، لأنّ النبي ﷺ قد زوّج عثمان بن عفان رضي الله عنه اثنتين من بناته وهما رقية وأم كلثوم رضي الله عنهما فزوّجه برقيّة أوّلاً فلمّا توفيت زوجه بأمّ كلثوم وبقيت معه حتى توفيت سنة تسع من الهجرة، فقال له الرسول ﷺ: (ولو كانت عندنا ثالثة، لزوّجناك)[٢]، فهذا فيه دلالة على فضل عثمان بن عفّان على علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمّا قصر الفضيلة على علي دون عثمان فمكابرة لا يقبلها العقل.

الاعتراض الثاني: استدلال الشريف المرتضى على النصّ بأنّ النبي ﷺ لم يولّ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه أحدا من الصحابة، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش إلا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه، هذا استدلال لا دليل عليه؛ لأنّنا نحتاج إلى معرفة جميع أمراء الغزوات والسرايا، وأفراد هذه الغزوات والسرايا فردا فرداً، حتى نتمكّن من معرفة صحة هذا الاستدلال، لكن الذي يُذكر في كتب السيرة غالباً هو أمراء الغزوات والسرايا فقط، وقد يُذكر أحيانا بعض أفراد هذه الغزوات والسرايا لكن لا يُذكرون كلّهم، وبالتالي فما الذي يدرينا أنّه لم يُؤمّر عليه أحد؟ فقد يكون قد أُمّر عليه ونحن لا نعلم، وقد يكون هناك أشخاص آخرون غيره لم يُؤمَّر عليهم لكن لم نعلمهم، فهذا استدلال يحتاج إلى دليل يعضده ويسنده ويقوّيه، أمّا مجرّد الاحتمالات التي لا دليل

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٦٥-٦٦

(٢) أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ١/ ١٧٨

عليها فلا تصلح أن تكون أدلّةً يُعتمد عليها.

الاعتراض الثالث: استدلال الشريف المرتضى باختصاص عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بأنّ النبي ﷺ لم ينقم على علي رضي الله عنه شيئا، ولم ينكر منه فعلا، ولا استبطأه في صغير من الأمور ولا كبير، استدلال لا دليل عليه، فممكن أن يكون قد شارك عليّاً رضي الله عنه في هذه الخصال أحد من الصحابة ولم نعلم به، فالحصر يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه، ثمّ إنّه لو كان هناك نص صحيح صريح من النبي ﷺ يخص عليّاً رضي الله عنه بهذه الصفات لسلّمنا له بها، لكن لمّا لم يرد بها نص لم يلزم اختصاصه بذلك، أو عدم وقوع شيء من ذلك منه، فقد يكون وقع منه شيء من ذلك لكن لم يبلغنا به الخبر.

الاعتراض الرابع: أنّ كلّ هذه الأمور التي استدلّ بها الشريف المرتضى على النصّ على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا تدل على النصّ لا من قريب ولا من بعيد، ولا يلزم منها النصّ، ولو لزم منها النصّ لكان غير علي أولى بالنصّ كعثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ وبالتالي سقط هذا الاستدلال الذي استدلّ به الشريف المرتضى من فعل النبي ﷺ على النص.

الوقفة الثانية: قال الشريف المرتضى عن النص الجلي: (ما علم سامعوه من الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ مراده منه باضطرار، وإن كنا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا، وهو النص الذي في ظاهره ولفظه الصريح بالإمامة والخلافة) [1].

وهذا الكلام يتوجّه إليه اعتراض قوي وهو: كيف فَهِمَ السامعون للنصّ من الرسول ﷺ مراد الرسول ﷺ من هذا النص باضطرار، أمّا من جاء بعدهم فلا يعلمونه إلاّ استدلالا؟

بل لا بدّ من أن يشترك الجميع في فهم المراد من النص، فإن كان باضطرار فلا بدّ أن يُعلم هذا المراد باضطرار عند جميع من يسمع هذا النص ويبلغه، سواءً سُمِع من

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٦٧

الرسول ﷺ مباشرة، أو سُمِعَ بواسطة، أمّا أن نفرّق فنقول من سمعه مباشرة فَهِمَ المراد باضطرار، ومن لم يسمعه فَهِمَه استدلالا، فهذا قول فيه مكابرة عظيمة لا أجد عليها دليلا يعضدها ويقوّيها، بل إنّ قول النّبي ﷺ: (فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى من سَامِعٍ) [1] ينقض دعوى الشريف المرتضى، ولو سُلِّم للشريف المرتضى بما قال لكان ذلك في الفروع دون الأصول.

وفيما يلي ذِكْرُ الأدلّة النقلية التي استدلّ بها الشريف المرتضى على النص على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع بيان وجه استدلال الشريف المرتضى بهذه الأدلّة، وما يرد على كلامه من اعتراضات:



(١) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ٢/ ٦٢٠، حديث رقم(١٦٥٤)

المطلب الأوّل: آية الولاية

الدليل الأوّل: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

قال الشريف المرتضى: (ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النص هو: أنّه قد ثبت أنّ المراد بلفظة: (وليّكم) المذكورة في الآية من كان متحققا بتدبيركم، والقيام بأموركم، ويجب طاعته عليكم، وثبت أنّ المعنى بـ)الذين آمنوا) أمير المؤمنين عليه السلام، وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماما لنا). [١]

ثمّ شرع بعد ذلك يبيّن صحّة استدلاله حيث قال: (أمّا كون لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا إشكال في مثله، ألَا ترى أنّهم يقولون: "فلان وليّ المرأة" إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها، ويصفون عصبة المقتول بأنّهم "أولياء الدم" من حيث كانت إليهم المطالبة بالقَوَد والإعفاء، وكذلك يقولون في السلطان أنّه "ولي أمر الرعيّة"، وفي من يرشّحه لخلافته عليهم بعده أنّه "وليّ عهد المسلمين"). [٢]

ثمّ قال بعد ذلك: (فأمّا الذي يدلّ على أنّ المراد بلفظة "ولي" في الآية ما بيّنّاه من معنى الإمامة، فهو: أنّه قد ثبت أوّلاً أنّ المراد بـ)الذين آمنوا) ليس هو جميعهم على العموم، بل بعضهم، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع؛ لأنّه ـ تعالى ـ كما وصف بالإيمان من أخبر بأنّه وليّنا بعد ذكر نفسه، وذكر رسوله ـ صلى الله عليه وآله ـ كذلك وصَفَه بإيتاء الزكاة في حال الركوع، فيجب أن يُراعى ثبوت الصفتين معا،....... وإذا ثبت توجّه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم، ووجدناه ـ تعالى ـ قد أثبت كون من أراده من المؤمنين وليّاً لنا على وجه يقتضي التخصيص ونفي ما أثبته لمن عدا المذكور؛ لأنّ لفظة: "إنّما" يقتضي بظاهرها ما

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢١٧

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢١٨

ذكرناه، يبيّن صحّة قولنا: إنّ الظاهر من قولهم: "إنّما النّحاة المدقّقون البصريّون" و "إنّما الفصاحة في الشعر للجاهلية" نفيُ التدقيق في النحو والفصاحة عمّن عدا المذكورين، والمفهوم من قول القائل: "إنّما لقيتُ اليوم زيدا" و "إنّما أكلتُ رغيفا" نفي لقاء غير زيد، وأكلُ أكثرِ من رغيف،..... فيجب أن يكون المراد بلفظ "ولي" في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة والاختصاص بالتدبير؛ لأنّ ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه، والمؤمنون كلّهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١] وإذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيّنّاه؛ لأنّه لا محتمل للفظة سواها).[١]

ثمّ قال بعد ذلك: (فأمّا الذي يدلّ على توجّه لفظة (الذين آمنوا) إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه منها: أنّ الأمّة مجمعة مع اختلافها على توجّهها إليه عليه السلام؛ لأنّها بين قائل: إنّه عليه السلام المختصّ بها، وقائل: إنّ المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم، ومنها: ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين، ومن طريق العامّة والخاصّة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه، والقصّة في ذلك مشهورة، ومثال الخبر الذي ذكرنا إطباق أهل النّقْل عليه ما يقطع به، ومنها: أنّا قد دلّلنا على أنّ المراد بلفظة (ولي) في الآية ما يرجع إلى الإمامة، ووجدنا كلّ من ذهب إلى أنّ المراد بهذه اللّفظة ما ذكرناه يذهب إلى أنّ أميرَ المؤمنين عليه السلام المقصودُ بها، فوجب توجّهها إليه، والذي يدلّ على أنّه عليه السلام المختصّ باللّفظة دون غيره أنّه إذا ثبت اقتضاء اللّفظة للإمامة وتوجّهها إليه عليه السلام بما بيّنّاه، وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان، ثبت أنّه عليه السلام المتفرّد بها؛ ولأنّ كلّ من ذهب إلى أنّ اللّفظة تقتضي الإمامة أفرده ـ صلوات الله عليه ـ بموجبها).[٢]

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢١٩ـ٢٢١

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٢٢ـ٢٢٣

فهذا هو وجه استدلال الشريف المرتضى بهذه الآية على النص على علي بن أبي طالب ﷺ وما ذكره يَرِدُ عليه اعتراضات عدَّة:

الاعتراض الأوّل: أنّ سياق الآيات قبل هذه الآية وبعدها لا يدلّ على أنّ معنى: (وليّ) هو ما ذكره الشريف المرتضى بأنّه: (من كان متحققا بتدبيركم، والقيام بأموركم، ويجب طاعته عليكم)؛ لأنّ الآيات كلّها تتحدّث عن الموالاة التي هي المحبّة والنصرة، فسياق الكلام يدلّ على ذلك لمن تدبّر القرآن؛ لأنّ اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى، أمّا ما قبل هذه الآية فلأنّه - تعالى - قبل هذه الآية قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] فهذا نهيٌ عن موالاة اليهود و النصارى، وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرّفين في أرواحكم وأموالكم لأنّ بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحباباً وأنصاراً، ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم(١)، ثمّ قال تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [المائدة: ٥٢-٥٣] فهذا وصْفُ الذين في قلوبهم مرض، الذين يوالون الكفّار كالمنافقين، ثمّ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤] فَذَكر فِعْل المرتدّين وأنّهم لن يضرّوا الله شيئاً، وذكر حال من يأتي بدلهم بأنّهم أذلّة على المؤمنين؛ لأنّهم يوالونهم ويحبّونهم وينصرونهم فهم متواضعون لهم، أعزّة على الكافرين لأنّهم لا يوالونهم ولا يحبّونهم ولا ينصرونهم على المؤمنين، ثمّ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ

(١) انظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٤

﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦] (ثمّ إنّه سبحانه لـمّا قال: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ وعلّل هذا النهي بقوله تعالى: ﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ ذكر عقِبَ ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القَصْرِ فقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء؛ لأنّ بعضهم أولياء بعض، وليسوا بأوليائكم، إنّما أولياؤكم الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ والمؤمنون، فاختصّوهم بالموالاة، ولا تتخطّوهم إلى الغير، وأفرد (الولي) مع تعدّده ليفيد كما قيل: إنّ الولاية لله تعالى بالأصالة، وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتَّبَع، فيكون التقدير: إنّما وليّكم الله ـ سبحانه ـ وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا، فيكون في الكلام أَصْلٌ وتبَع، لا أنّ وليّكم مفردا استُعْمِلَ استعمال الجمع، ويمكن أن يُقال: التقدير: (إنّما وليّكم الله، ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم) فحُذِفَ الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أنّ كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وليّاً، ثم بجعله إيّاهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي [(١)]، فالآية عامة في كلّ المؤمنين المتّصفين بهذه الصفات، لا تختص بواحد بعينه. [(٢)]

وقال الرازي: (والظاهر أنّ الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل، ولـمّا كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة، كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة، وأمّا ما بعد هذه الآية فهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧] فأعاد النّهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء، ولا شكّ أنّ الولاية المنهيّ عنها هي الولاية بمعنى النصرة، فكذلك الولاية في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ﴾ يجب أن تكون هي بمعنى النصرة، وكل من أنصف

---

(١) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، ٦/ ١٦٦.

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ١٩-٢٠.

وترك التعصّب وتأمّل في مقدّمة الآية وفي مؤخّرها قطع بأنّ الولي في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ ليس إلاّ بمعنى الناصر والمحب، ولا يمكن أن يكون بمعنى الإمام، لأنّ ذلك يكون إلقاء كلام أجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط، ويجب تنزيه كلام الله ـ تعالى ـ عنه). [١]

الاعتراض الثاني: أنّا لو حملنا الولاية المذكورة في قوله تعالى﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ على التصرّف والإمامة لما كان المؤمنون المذكورين في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية؛ لأنّ علي بن أبي طالب ﷺ لم يكن نافذ التصرف حال حياة الرسول ﷺ والآية يلزم منها كون هؤلاء المؤمنون موصوفين بالولاية في الحال، لكن لو حملنا الولاية على المحبّة والنصرة لكانت الولاية حاصلة في الحال، فثبت أنّ حمل الولاية على المحبة والنّصرة أولى من حملها على التصرّف والإمامة، ودليل ذلك: أنّ الله ﷻ مَنَع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى أولياء؛ لأنّ بعضهم أولياء بعض، ثمّ أَمَرَهم بموالاة هؤلاء المؤمنين، فلا بدّ وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والإثبات متواردين على شيء واحد، وَلَمَّا كانت الولاية بمعنى التصرّف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها. [٢]

الاعتراض الثالث: أنّ هذا الدليل يضرّ الشيعة أكثر ممّا يضرّ أهل السنّة؛ لأنّ هذا الدليل يستدلّ به الشيعة الإمامية الإثني عشرية على نفي إمامة الأئمّة المتقدّمين على علي بن أبي طالب ﷺ وفي الحقيقة أنّه يدلّ أيضاً على سلب الإمامة عن الأئمّة المتأخّرين عنه كالسبطين ـ رضى الله تعالى عنهما ـ وباقي الإثني عشر، بعين ذلك التقرير الذي قرّروه هم، حيث استدلّ الشريف المرتضى بأداة الحصر (إنّما) على أنّ المراد هو علي بن أبي طالب، ولا حقّ فيها لمن تقدّمه، فهو يرى أنّ الله ـ تعالى ـ "قد أثبت كون من

---

(١) التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٤ـ٢٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.

(٢) التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٥

أراده من المؤمنين وليّاً لنا على وحيه يقتضي التخصيص ونفي ما أثبته لمن عدا المذكور" فنفي الإمامة عن غير علي ﷺ يشمل نفيها عمّن يأتي بعده، كما تشمل نفيها عن من تقدّمه.(١)

الاعتراض الرابع: إذا صحّ أنّ عليّاً ﷺ هو المختص بالولاية في الآية مع الله والرسول، فما الدليل الذي يدلّ على اختصاص علي ﷺ بالولاية والإمامة وحقّ التصرّف والتدبير في وقت معيّن ولا ذِكْر للأوقات في الآية؟

فإن قالوا: لأنّه تعالى أثبته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت، قيل لهم: إنّ الظاهر من هذه الآية إنّما يقتضي أنّه بهذه الصفة في حال الخطاب، وقد علمنا أنّه لا يصح أن يكون إماما مع الرسول ﷺ فلا يصحّ التعلّق بظاهره، ومتى قيل: إنّه إمام من بعد الرسول ﷺ فقد زالوا عن الظاهر، وليسوا بذلك أولى ممن يقول: إنه إمام في الوقت الذي تولّى فيه الإمامة بعد الخلفاء الثلاثة من قبله ـ رضي الله تعالى عنهم ـ فإذا صرفوا الخطاب عن ظاهره من الحال إلى ما بعد النبي ﷺ فلا فرق بينهم وبين صرفه عن ظاهره من الحال إلى ما بعد الخلفاء الثلاثة من قبله.

هذا الاعتراض أورده القاضي عبد الجبار(٢)، وقد أجاب عنه الشريف المرتضى بقوله: (أمّا الذي يدلّ على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الإمامة فيه عندنا فهو: أنّ كل من أوجب بهذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ بلا فصل، وليس يعتمد على ما حكاه من أنّ الظاهر إثبات الحكم في كل وقت، ومن قال بذلك من أصحابنا فإنه ينصر هذه الطريقة بأن يقول: الظاهر لا يقتضي الحال فقط، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر أيضا، ولم يسغ الزوال عنه، ويقول: إنّني أخرجتُ الحال بدليل إجماع الأمّة على أنّه لم يكن مع النبي ـ صلى الله

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، ٦/ ١٦٧

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ٢٠ق١/ ١٣٦

عليه وآله ـ إمام غيره، ولا دليل يقتضي إخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل، والمعتمد هو الأول، فأمّا الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنّه إمام في الوقت الذي تثبت عنده إمامته فيه، يعني بعد وفاة عثمان، فهو أيضاً ما قدّمناه؛ لأنّه لا أحد من الأمّة يثبت الإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال، بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدم من الأحوال على وجه من الوجوه، وبدليل من الأدلة). [1]

وهذا الجواب من الشريف المرتضى أجده ضعيفاً للغاية من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه يستدل على خصومه بإجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية وهذا استدلال لا يُوَافَق عليه، بل لا بدّ أن يأتي بدليل يسلّم له به الخصم، أمّا إجماع الإمامية فليس بحجة على غيرهم، فقوله: (إنّ كلَّ من أوجب بهذه الآية الإمامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ بلا فصل) استدلال بإجماع الإمامية، ويمكن أن ننقضه بقولنا: (إنّ أهل السنّة والجماعة أجمعوا على أنّ المراد بالذين آمنوا في هذه الآية هم جميع المؤمنين واختلفوا في سبب نزولها) وبالتالي فإجماعنا ليس بحجة عندهم، وإجماعهم ليس بحجة عندنا، وكذلك قوله: (لا أحد من الأمّة يثبت الإمامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال، بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدم من الأحوال على وجه من الوجوه، وبدليل من الأدلة) فهو يتحدّث عن الإمامية الإثني عشرية أمّا المخالفين له ولأتباعه من الإمامية الإثني عشرية فلا يقرّونهم على ذلك.

الوجه الثاني: أنّ قول من يقول من علماء الإمامية الإثني عشرية: (إنّني أخرجتُ الحال بدليل إجماع الأمّة على أنّه لم يكن مع النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ إمام غيره) نقول هذا دليل لنا على أنّ المراد من قوله تعالى {وليّكم} إنّما هو النصرة والمحبّة، وليس الإمامة، فالإجماع على أنّه لم يكن مع النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ إمام غيره هو الذي

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٣٤

رجّح معنى النصرة والمحبّة، على معنى الإمامة والتصرّف والتدبير.

الاعتراض الخامس: أنّ الآية جاءت بصيغة الجمع فلا تصْدُق على عليّ وحده دون غيره[1]؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ (ذَكَرَ المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ وحَمْل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظم لكنه مجاز لا حقيقة، والأصل حمل الكلام على الحقيقة)[2]، فالآية مشتملة (على سبعة ألفاظ من صِيَغ الجموع، فحملها على الشخص الواحد خلاف الأصل).[3]

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الاعتراض بجوابين:

الجواب الأوّل: أنّ حمل لفظ الجمع على الواحد جائز، معهود استعماله في اللغة والشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] "وإنّما المراد العبارة عنه ـ تعالى ـ دون غيره، وهو واحد، ومن خطاب الملوك والرؤساء: فعلنا كذا وأمرنا بكذا، ومرادهم الوحدة دون الجمع والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر".[4]

يقول الشريف المرتضى: (فأمّا لفظة: (الذين) فإنّها وإن كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد، فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظّم أيضا على سبيل الحقيقة، يدلّ على ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] وما أشبهه من الألفاظ لا يصح أن يُقال إنّه مجاز، وكذلك

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ١٦

(٢) التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٥

(٣) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٥

(٤) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢٢٤

قول أحد الملوك: نحن الذين فعلنا كذا، لا يقال إنّه خارج عن الحقيقة؛ لأنّ العرف قد ألحقه ببابها، ولا شك في أنّ العرف يؤثر هذا التأثير). [1]

وهذا الجواب يمكن الردّ عليه من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الأصل في لفظ الجمع يراد به الجماعة من الناس، وقد يطلق الجمع ويراد به الواحد وهذا من باب المجاز، ولا يُحمل اللفظ على المجاز، ولا يُصرف من الحقيقة إلى المجاز إلاّ إذا تعذّر حمله على المعنى الحقيقي، أو قامت قرينة تدلّ على إرادة المعنى المجازي دون الحقيقي.

ولفظ: (الذين) في الآية، لفظ جمع يمكن حمله على الحقيقة، وبالتالي ما دام يمكن حمله على الحقيقة فلا داعي للمجاز، كما أنّ القرائن تدلّ على إرادة المعنى الحقيقي دون المجازي، ومن هذه القرائن ما سبق ذكره من الاعتراضات التي ترجّح أنّ المراد من الولاية في هذه الآية هو النصرة والمحبة، وبالتالي يكون معنى الآية: أنّ وليّكم الذي تحبّونه وتنصرونه هو الله ورسوله وكلّ مؤمن من المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة.

الوجه الثاني: أنّ القول بأنّ المراد بـ(الذين) في الآية هو علي رضي الله عنه وقد جُمِع تعظيماً له، فهذا قول يترتّب عليه فساد عظيم؛ لأنّ (الذين) معطوفة على مفردين هما(الله ورسوله) فكيف يُعبّر عن علي بالجمع تعظيما له، ولا يُعبّر عن الله ورسوله بالجمع، هل علي أعظم من اللهّ ورسوله؟

الوجه الثالث: أنّ الله عبّر عن نفسه بالجمع تعظيما له كما ذكر الشريف المرتضى، لكن لم نجد الله ـ سبحانه ـ يعبّر عن نفسه بـ(الذين) من باب التعظيم، بل كان يعبّر عن نفسه بلفظ (الذي) وذلك مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢٢٦-٢٢٧

﴾ [الفرقان: ١]

وكان يعبّر عن نبيّه محمد ﷺ بلفظ (الذي) كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [الإسراء: ١].

وكان ـ سبحانه ـ يعبّر عن أيّ نبي من أنبيائه بلفظ (الذي) كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴾ [النجم: ٣٧]

وقد تتبّعتُ كلمة (الذين) في القرآن، فلم أجد الله ـ سبحانه ـ قد عبّر بها عن نفسه، ولا عبّر بها عن أحد من أنبيائه، أي أنّ (الذين) لم تأت في القرآن بمعنى الواحد، ولو كانت قد جاءت بمعنى الواحد لكان استدلال الشريف المرتضى بآية فيها لفظ (الذين) بمعنى الواحد أولى، لكن لأنّه لم يجد آية تعضد قوله اكتفى بذكر بعض الآيات التي عبّر الله ـ سبحانه ـ فيها عن نفسه بصيغة الجمع من باب التعظيم، فكيف لا يعبّر الله عن نفسه ولا عن أحد من أنبيائه بلفظ (الذين) ثمّ يعبّر عن علي رضي الله عنه بلفظ (الذين) هل علي أعظم من الله ورسوله؟

فإن قال قائل من الشيعة الإمامية الإثني عشرية: قد جاء لفظ (الذين) ويراد به الواحد في قوله تعالى: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ﴾ [المنافقون: ٧] فإنّ القائل هو عبدالله بن أبيّ بن سلول، ومع ذلك جاء التعبير عنه بلفظ: (الذين)؟

قيل: أوّلاً: وإن سلّمنا لكم ذلك فالجمع هنا ليس من باب التعظيم، وكلامنا معكم عن الجمع الذي يراد به الواحد من باب التعظيم.

ثانياً: أنّ المراد بـ(الذين) هم عبدالله بن أبيّ بن سلول وأصحابه؛ لأنّ أصحابه رضوا بقوله، ولا يمنع أن يكونوا قد ردّدوا قوله وتناقلوه فيما بينهم، كما أنّه قد جاء في بعض الروايات أنّ النبي ﷺ قد دعا أصحاب عبدالله بن أبيّ وسألهم: هل قال عبدالله

بن أبيّ هذا الكلام أم لا؟ فأنكروا ذلك رغم علمهم بأنّه قال ذلك، ورغم سماعهم لكلامه، وبالتالي كانوا مشاركين له في الجُرم فكانوا كمن تكلّم بذلك الكلام.[١]

الوجه الرابع: أنّ قول الشريف المرتضى أنّه غير ممتنع أن تكون لفظة (الذين) بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في أن تستعمل في الواحد المعظّم أيضا على سبيل الحقيقة، فهذا لا يشهد به العرف ولا كثرة الاستعمال، فالعرف أنّها لا تستعمل إلاّ للجماعة حقيقة، وأكثر استعمالها للجمع حقيقة.

الوجه الخامس: أنّه إن قال قائل من الشيعة الإمامية الإثني عشرية: إنّ الذي يدلّ على أنّ المراد بـ(الذين آمنوا) في الآية علي ﷺ هو: ما ورد من الروايات التي تدلّ على نزول الآية في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه، والقصّة في ذلك مشهورة.

قيل: الجواب عن ذلك: أنّ الرواية قد جاءت من طرق عديدة وكلّها لا تخلو من ضعف[٢]، فليس في هذه الروايات حجّة علينا وذلك لضعفها، وقول كثير من علماء التفسير: (روي أنّها نزلت في علي، أو قيل نزلت في علي) فهذه العبارة لا تدلّ على الجزم، فلا يلزم من قول: (روي) أنّها رويت من طرق صحيحة، فقد يكون المراد أنّها رويت من روايات لا يُعلم عند هذا المفسّر صحّة سندها، وبالتالي فإنّ هذه الرواية وإن وردت بطرق متعدّدة فهي طرق منها ما هو ضعيف ومنها ما هو موضوع[٣]، وبالتالي فليست حجة علينا.

ثمّ لو سلّمنا بأنّ الآية نزلت في علي ﷺ فإنّ الآية عامّة، والعبرة بعموم اللفظ لا

---

(١) تفسير ابن كثير، ٤/ ٣٧٠-٣٧٢

(٢) تفسير ابن كثير، ٢/ ٧٢

(٣) الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، ٢/ ٦٥، دار ابن الجوزي، ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

بخصوص السبب[1]، فيكون المعنى إنّما وليّكم الذي تنصرونه وتحبّونه هو الله ورسوله وكلّ مؤمن ومؤمنة يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنهم علي رضي الله عنه، فحتى على صحة سبب النزول هذا يمكن حمل الآية على المعنى الحقيقي ولا حاجة بنا إلى المجاز.

الجواب الثاني: قال الشريف المرتضى: (وبعد، فمن ذهب من مخالفينا إلى أنّ "الأَلِف واللام" إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق،.... فلا بدّ له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدّم؛ لأنّ لفظة: (الذين آمنوا) تقتضي الاستغراق على مذهبه، وهو في الآية لا يصحّ أن يكون مستغرقا لجميع المؤمنين؛ لأنّه لا بدّ أن يكون خطابا للمؤمنين؛ لأنّ الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم، ولا بد أن يكون من خوطب بها ووجّه بقوله: (إنما وليّكم الله ورسوله) خارجا عمّن عُنِيَ بـ(الذين آمنوا)، وإلاّ أدّى إلى أن يكون كل واحد وليّ نفسه، فوجب أن يكون لفظ: (الذين آمنوا) غير مستغرق لجميع المؤمنين، وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولَحِقَ بالمجاز). [2]

وما ذكره الشريف المرتضى غير صحيح؛ لأنّ المراد هو: ولاية بعض المؤمنين بعضا، وليس المراد: أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه[3]، وهذا المعنى يشهد له قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١] أي: قلوبهم متّحدة في التوادد والتحابب والتعاطف، بسبب ما جَمَعَهَم من أمر الدين، وضمّهم من الإيمان بالله. [4]

(١) روح المعاني، الألوسي،٦/ ١٦٨

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى،٢/ ٢٢٨

(٣) روح المعاني، الألوسي، ٦/ ١٧١

(٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٢/ ٣٨١، دار الفكر، بيروت.

فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المائدة: ٥٥] هو بيان من تحلّ موالاته ومحبّته ونصرته، فكلّ مؤمن من المؤمنين لا يتّخذ لنفسه وليّاً يحبّه ونصره إلاّ من كان مؤمناً يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، فلا يتّخذ اليهود والنصارى والكفّار أولياء يحبّهم وينصرهم.

الاعتراض السادس: أنّ استدلال الشريف المرتضى على توجّه لفظة (الذين آمنوا) إلى علي بن أبي طالب ﵁ بإجماع الأمّة على توجّهها إليه ﵁؛ لأنّها بين قائل: إنّه المختصّ بها، وقائل: إنّ المراد بها جميع المؤمنين وعلي ﵁ أحدهم، استدلال غير صحيح؛ وذلك لما يلي:

١ـ أنّ هذا الاجماع منقوض؛ لأنّ هناك من قال إنّها نزلت في أبي بكر، وقيل: عبادة بن الصامت[1]، وقيل: عبدالله بن سلام[2] ـ ﵃ أجمعين ـ[3]

فمن أين جاء الشريف المرتضى بهذا الإجماع على علي ﵁؟

٢ـ أنّ هناك فَرْقا بين من قال إنّ عليّاً هو المختص بها ومن قال إنّ المراد بها جميع المؤمنين وعلي ﵁ أحدهم.

---

(١) أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، كان أحد النقباء الذين بايعوا ليلة العقبة، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، وشهد المشاهد كلها بعد بدر، وهو أول من ولي قضاء فلسطين، وكان ممن جمع القرآن في عهد النبي ﷺ ومات سنة أربع وثلاثين، وقيل إنه عاش إلى سنة خمس وأربعين. (الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٣/ ٦٢٤ـ٦٢٦،ترجمة رقم (٤٥٠٠)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي).

(٢) أبو يوسف عبد الله بن سلام بن الحارث، كان من بني قينقاع، يقال كان اسمه: الحصين، فغيره النبي ﷺ أسلم أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقيل: تأخّر إسلامه إلى سنة ثمان، مات بالمدينة سنة ثلاث وأربعين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ١١٨ـ١١٩، ترجمة رقم (٤٧٢٨)

(٣) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ٣/ ٥٢٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

فمن قال إنّ المراد بها جميع المؤمنين لم تكن الآية دالّة عندهم على الإمامة والتصرّف بل على المحبّة والنصرة.

ومن قال إنّها نزلت في علي ﷺ لم يتفقوا على حملها على الإمامة والتصرّف، فالشريف المرتضى ومن وافقه من الإمامية الإثني عشرية يرون أنّ الولاية في الآية هي الإمامة والتصرّف، بينما خالفهم في ذلك عامّة علماء التفسير حيث ذهبوا إلى أنّ الولاية في الآية هي المحبّة والنصرة(١)، فكان على الشريف المرتضى أن يأتي بدليل أقوى من هذا الذي جاء به؛ لأنّ هذا الدليل فيه تلبيس وخلط بين الأمور.

الاعتراض السابع: أنّ الركوع في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ يمكن حمله على ركوع الصلاة، ويمكن حمله على الركوع بمعنى التخشّع والتذلّل(٢)، وكلا المعنيين لا يتعارض مع معنى المحبّة والنصرة، ولا يتعارض مع إرادة العموم من الآية.

فإن كان المراد بالركوع هو ركوع الصلاة فإنّ معنى الآية يحتمل عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ المراد هو وصف الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة بكثرة الصلاة، فهم يقيمونها ويكثرون منها، ويشهد لهذا ما تدلّ عليه الجملة الإسميّة من الدوام والثّبات، أي: الّذين يديمون إقامة الصّلاة، ثم أثنى الله عليهم بأنّهم لا يتخلّفون عن أداء الصّلاة وخُصَّ الركوع بالذِّكْر؛ لكونه من أعظم أركان الصلاة، وهو هيئة تواضع، فعُبِّرَ به عن جميع الصلاة.(٣)

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٦/ ٢٨٧، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ

- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، ٢/ ٧٢

- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ١٢/ ٢٤

(٢) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ٣/ ٥٢٥

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ٢/ ٢٠٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، ط١، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد.

الوجه الثاني: أنّ الركوع خُصَّ بالذكر لأنّه من أعظم أركان الصلاة، فعُبِّر به عن جميع الصلاة، وبالتالي يكون قد تكرّر ذكر الصلاة في الآية، لكن يمكن أن يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكاليف الإسلامية، وقيل: المراد بالصلاة هنا الفرائض، وبالركوع التنفّل، يُقال: فلان يركع إذا تنفّل بالصلاة[1]، فيكون المراد بالركوع ركوع النّوافل، أي: الّذين يقيمون الصّلوات الخمس المفروضة ويتقرّبون بالنوافل.[2]

الوجه الثالث: أنّ المراد صلوا مع المصلين، وعلى هذا يزول التكرار؛ لأنّ في الأوّل أَمَرَ الله ـ تعالى ـ بإقامتها، وأَمَرَ في الثاني بفعلها في الجماعة[3]، فهذه الآية بمنزلة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا أَمْرٌ بالركوع، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] وهذا أَمْرٌ بالركوع، والله ذكر الركوع وخصّه بالذِّكْر من بين جميع أركان الصلاة ليبيّن أنّهم يصلّون الجماعة؛ لأنّ المصلّي في الجماعة إنّما يكون مدركا للركعة بإدراك ركوعها، بخلاف الذي لم يدرك إلاّ السجود فإنّه قد فاتته الركعة، وأمّا القيام فلا يُشترط فيه الإدراك.[4]

هذه الأوجه كلّها فيما إذا كان المراد بالركوع هو ركوع الصلاة، أمّا إذا كان الركوع بمعنى التخشّع والتذلّل، فإنّ معنى الآية حينئذٍ لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون جملة (وهم راكعون) متعلّقة بفاعل الصلاة والزكاة معاً، فيكون المعنى: الذين يعملون ما ذُكِر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم

---

(١) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ٣/ ٥٢٥

ـ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٦/ ٢٤٠، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

(٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٦/ ٢٤٠

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٣/ ٤٢

(٤) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١٨

خاشعون ومتواضعون لله ـ تعالى ـ [1] فهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم خاشعون خاضعون لا يتكبّرون[2]، فيكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع؛ لأنّ الركوع والخضوع في اللغة سواء، فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمرا بالتذلّل، فكأنّه ـ تعالى ـ لّما أَمَرَهم بالصلاة والزكاة أَمَرَهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرّد. [3]

الحالة الثانية: أن تكون جملة (وهم راكعون) متعلّقة بفاعل الزكاة، فيكون المعنى أي: يضعون الزكاة في مواضعها غير متكبّرين على الفقراء ولا مترفّعين عليهم[4].

ولكن هل يمكن أن تكون جملة (وهم راكعون) متعلّقة بفاعل الزكاة، والمراد بالركوع هو ركوع الصلاة أي يؤتون الزّكاة في حالة الركوع؟

الجواب: لا؛ وذلك لما يلي:

١ـ أنّ هذا المعنى قد رُكِّبَ على خبر تعدّدت رواياته وكلّها ضعيفة[5]، وبالتالي يضعف هذا المعنى بناءً على ضعف الرواية التي استُنِدَ إليها في تركيب هذا المعنى. [6]

٢ـ أن يُقال: إنّه لو كان المراد بالآية إيتاء الزكاة حال الركوع، لِما ورد أنّ عليّاً رضي الله عنه تصدّق بخاتمه في الصلاة لوجب أن يكون ذلك شرطا في الموالاة، و ألّا يتولّى المسلمون إلاّ عليا وحده، فلا يُتَوَلَّى الحسن و لا الحسين و لا سائر بني هاشم، و هذا خلاف

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، ٣/ ٥٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٢/ ٥١

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ٣/ ٤٢ـ٤٣

(٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ٢/ ٥١

(٥) الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، ٢/ ٦٥

(٦) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ٦/ ٢٤٠

إجماع المسلمين. [1]

٣ـ أنّ الله ـ تعالى ـ لا يثني على الإنسان إلا بما هو محمود عنده، إمّا واجب وإمّا مستحب، والزكاة والصدقة في الصلاة ليست بواجبة و لا مستحبة باتفاق المسلمين، بل قد تكون سببا في بطلان الصلاة إذا ترتّب عليها تلفّظ بالكلام، أو نتج عنها حركة كثيرة في الصلاة، و لو كان هذا مستحبا؛ لكان النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ قد فعله وحضَّ عليه أصحابه، ولكان علي رضي الله عنه قد فعله في غير هذه الواقعة، كما أنّ إعطاء السائل لا يفوت فيمكن للمتصدّق إذا سلّم أن يعطيه، ويكفي دلالة على عدم استحباب التصدّق في أثناء الصلاة أنّ ذلك يؤدّي إلى الانشغال عن الصلاة[2]، لأنّ الحركة القليلة في الصلاة مكروهة، والكثيرة مبطلة لها، والتصدّق أثناء الصلاة حركة قليلة ليست لحاجة ولا ضرورة، فهي إمّا مباحة أو مكروهة وبالتالي فلا وجه للمدح لمن تصدّق أثناء صلاته.

٤ـ أنّه لو قُدِّرَ أنّ هذا مشروع في الصلاة فَلِمَ يختص هذا بالركوع، بل يكون في القيام والقعود أولى منه في الركوع، فكيف يقال: لا ولي لكم إلا الذين يتصدقون في الركوع؟ فلو تصدّق المتصدّق في حال القيام أو القعود أو السجود أَمَا كان يستحق هذه الموالاة؟[3]

٥ـ أن يُقال: هل ثبت هذا الأمر لعلي وحده أو لا؟

فإن قيل: نعم ثبت هذا الأمر لعلي وحده، قيل ما الدَّليل على ذلك؟

فإن قيل: الروايات التي جاءت بتصدّقه وهو راكع ولم يثبت في أي رواية أخرى أنّ غيره فعل ذلك، قيل له: هذه الروايات ضعيفة ومنها ما هو موضوع، ثمّ هل عدم

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١٥ـ١٦

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١٦

(٣) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ١٦

ورود رواية تثبت أنّ غيره فعل ذلك يكون دليلا على اختصاص علي بهذا الفعل، فقد يكون هناك من فعل هذا الفعل لكن لم يُنقل إلينا، كما أنّ الرواية ليس فيها ما يفيد الحصر، أي أنّه لم يفعل هذا الفعل إلاّ علي، والحصر الموجود في الآية هو عام لكل من فعل هذا الفعل، لكن لا دلالة فيه على اختصاصه بعلي ﵁.

وإن قيل: لا لم يثبت هذا الأمر لعلي وحده، قيل: بطل بالتالي دعوى الاستدلال بهذه الآية على الإمامة.

ومن خلال ما سبق يظهر خطأ من ذهب إلى أنّ الآية قد نزلت في علي ﵁ وعُبِّر عنه بلفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله، وذلك لما يلي:

١ـ ضعف الرواية.

٢ـ لأنّ الزكاة والصدقة في الصلاة ليست بواجبة و لا مستحبة كما سبق بيان ذلك.

٣ـ لأنّ الجمع يراد به في الحقيقة أكثر من واحد، والتعبير بالجمع وإرادة الواحد هو من باب المجاز، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيحمل الجمع على الحقيقة لعدم وجود قرينة صحيحة صريحة تدل على المجاز.

ولا بدّ من الإشارة إلى أمر مهم وهو تفسير الشريف المرتضى للركوع في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فهو يرى أنّ حمل لفظة الركوع على التواضع غلط بيّن وعلّل ذلك بقوله: (لأنّ الركوع لا يُفهم منه في اللغة والشرع معا إلا التطأطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع، وإنّما يوصف الخاضع بأنّه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول)، ثمّ قال: (وإذا ثبت أنّ الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة). [1]

وكلامه هذا يحتاج إلى وقفتين:

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٣٠-٢٣٢

الوقفة الأولى: أنّ الركوع سواء أريد به ركوع الصلاة أو التواضع فكلا المعنيين لا يتعارض مع إرادة المحبّة والنصرة، ولا يتعارض مع إرادة الجمع من الآية، لكن الشريف المرتضى أراد أن يتكلّف كلّ هذا التكلّف حتى يجعل الآية موافقة للرواية التي تفيد نزول هذه الآية في علي رضي الله عنه.

الوقفة الثانية: قول الشريف المرتضى: (لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة) قول يُوافق عليه من حيث المبدأ، فالأصل في الكلام الحقيقة، ولا يُصرف إلى المجاز إلاّ إذا وُجِدَت قرينة تدل على المجاز، لكن هنا سؤال: لماذا لم يطبّق الشريف المرتضى هذه القاعدة عند الحديث عن الجمع، حيث قرّر أنّ الجمع في الآية يراد به الواحد تعظيما، فلماذا لم يحمل الجمع على حقيقته؟ ولماذا صرفه إلى المجاز؟

الجواب: أنّه أراد أن يطوّع الآية لسبب النزول لذلك جاء بهذا التفسير المتكلّف للآية، فلا مانع من حمل الجمع والركوع في الآية على المعنى الحقيقي، ولا حاجة إلى المجاز، ولا حاجة في التكلّف إلى حمل الولاية في الآية على الإمامة، لأنّ سياق الآيات قبل هذه الآية وبعدها يدل على معنى المحبّة والنصرة.

الاعتراض الثامن: أنّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان أعرف بتفسير القرآن من الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فلو كانت الآية دالّة على إمامة عليّ لاحتجّ بها، ودعا إلى إمامته، وألزم الناس بها بناءً على هذه الآية، لكنّه لم يفعل ذلك، فدلّ على أنّه لا دلالة في هذه الآية على إمامة علي رضي الله عنه. (١)

الاعتراض التاسع: أن يقال: أنتم ترون أنّ إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه أصل من أصول الدين، وأنّ هذا الأصل قد ثبت بهذه الآية من القرآن، والسؤال: هل هذه الآية محكمة أو متشابهة؟

---

(١) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ٢/ ٦٠٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق: الشيخ زكريا عميران.

فإن كانت محكمة سلّمنا بإمامة علي رضي الله عنه وإن كانت متشابهة فكيف نبني أصلا من أصول الدين على آية متشابهة ثمّ نكفّر كل من خالف هذا الأصل؟

وإن كانت الآية متشابهة فهل يمكن ردّها إلى آية محكمة؟

الجواب: أنّ أركان الإيمان وأصول الدين قد ثبتت بالآيات المحكمة التي تنص صراحة على هذه الأركان نصّاً صريحا لا يحتمل تأويلا، كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ ا[النساء: ١٣٦] فهنا صرّح الله بأركان الإيمان تصريحا لا يحتاج فيه إلى تأويل أو بيان، فهي بنصّها أعظم بيان.

ولكن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥] هل هو نص صريح في إمامة علي رضي الله عنه؟

فإنّ الله ـ تعالى ـ لم يذكر عليّاً باسمه، وبالتالي لم يصرّح بهذا الأصل الذي تدّعونه كما صرّح ببقيّة أصول الدين.

ثمّ إنّ لفظ (وليّكم) ليس لفظا محكماً بل متشابهاً، فيحتمل النصرة والمحبّة، ويحتمل الإمامة والتصرّف والتدبير على زعمكم، فلو كانت الآية محكمة لكانت محتملة لمعنى واحد فقط، فلمّا احتملت أكثر من معنى لم تصبح محكمة.

ثمّ إنّ الآية لا تحتمل عليّاً فقط، بل تحتمل غيره، فهي محتملة لأبي بكر رضي الله عنه، ومحتملة لعبادة بن الصامت رضي الله عنه، ومحتملة لجميع المؤمنين(١)، فلمّا كثرت الاحتمالات

(١) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ٣/ ٥٢٥، دار الكتب العلمية، =

خرجت الآية من كونها محكمة إلى متشابهة.

ثمّ إنّ الآية ليست نصّاً في كون التصدّق كان واقعاً حال ركوع الصلاة؛ لجواز أن يكون الركوع بمعنى التخشّع والتذلّل، لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع. (١)

ثمّ هل الآية تُفهم من ظاهرها، أو أنّها تحتاج إلى نصّ آخر يفسّرها؟

الجواب: أنّها تحتاج إلى نصّ يفسّرها، وما دامت احتاجت إلى نص يفسّرها فهي ليست بمحكمة بل هي متشابهة، والمتشابه يحتاج إلى محكم يفسّره، فما النّصّ المحكم الذي يفسّر هذا النص المتشابه؟

فإن قيل: هو الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآية، فهي ليست بمحكمة؛ لضعفها الشديد، واختلافها، وإن قيل: إنّ هناك نصّاً محكماً غيرها فإنّ هذا النص المحكم الذي يكون نصّاً لا يحتمل تأويلا، بل يُفهم من ظاهره هو: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١] وبالتالي هذا النص المحكم يفسّر لنا ذلك النص المتشابه فتكون الولاية عامّة لله ورسوله ولكلّ المؤمنين، وأنّها بمعنى المحبّة والنصرة.

فكيف يجعل الشيعة الإمامية الإثني عشرية أصلا من أصول دينهم، وركنا من أركان إيمانهم مبنيّاً على دليل متشابه، لا يُفهم إلاّ بالرجوع إلى روايات ليست بمحكمة لشدّة ضعفها، وكثرة اختلافها؟

وقبل الانتقال إلى الدليل الثاني، لا بد من التنبيه إلى أمر مهم جدّاً وهو: أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ قول الله ــ تعالى ــ: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤] لا يدلّ على النص على إمامة علي رضي الله عنه وإنّما تدلّ على فضله وعلوّ مرتبته، حيث يقول في ذلك: (والذي نقوله

بيروت، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، ٦/ ١٦٨

إنّ الآية... لا تدلّ عندنا على النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، ولا اعتمدها أحد من شيوخنا في هذا الموضع، وكيف يصحّ اعتمادها في النصّ من حيث تتعلق بلفظة: (مولاه) ونحن نعلم أنّ هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماما للرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ؛ لأنّ المكنّى عنه بالهاء التي في لفظة: (مولاه) هو الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ... وإنّما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدّمه وعلوّ رتبته، فإن جُعِلَ لها تعلق بالنّص على الإمامة من حيث دلّت على الفضل المعتبر فيها وكان الإمام لا يكون إلا الأفضل جاز، وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الإمامة، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلة عليه وهي كثيرة).[1]

فهذا هو رأي الشريف المرتضى في دلالة هذه الآية على النص، وأنّها لا تدل إلاّ على الفضل، وأنّه يرى إمكانية الاستدلال بها على إمامة علي رضي الله عنه من حيث دلالتها على الفضل، وأنّ الإمام لا يكون إلاّ الأفضل، ومناقشة استدلال الشريف المرتضى بهذه الآية على الفضل ليس هذا محلّها، وإنّما في مبحث أفضلية الإمام.

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٤٩ـ٢٥٠

المطلب الثاني: خبر الغدير

الدليل الثاني: أنّ رسول الله ﷺ يوم غدير خم[1] قال: (ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟) قالوا: بلى يا رسول الله، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي ﵁ فقال: (من كنتُ مولاه فهذا مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحبَّ من أحبَّه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نَصَرَه، واخذل من خَذَلَه).[2]

وفي رواية أخرى أنّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ فِي يَوْمِ غَدِيرِ خُمٍّ قال: (اللَّهُمَّ من كُنْتُ مَوْلاَهُ فإنّ عَلِيًّا مَوْلاَهُ، اللَّهُمَّ وَالِ من وَالاَهُ، وَعَادِ من عَادَاهُ، وَأَحِبَّ من أَحَبَّهُ، وَأَبْغِضْ من أَبْغَضَهُ، وَأَعِنْ من أَعَانَهُ، وَانْصُرْ من نَصْرَهُ، وَاخْذُلْ من خَذَلَهُ).[3]

قال الشريف المرتضى: (الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه فنقول: إنّ النبي _ صلى الله عليه وآله _ استخرج من أمّته بذلك المقام الإقرار بفرض طاعته، ووجوب التصرّف بين أمره ونهيه، بقوله _ صلى الله عليه وآله _: (ألستُ أولى بكم منكم بأنفسكم؟) وهذا القول وإن كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير،... فلمّا أجابوه بالاعتراف والإقرار رفع بيد أمير المؤمنين ﵇ وقال عاطفا على ما تقدّم: (فمن كنتُ مولاه فهذا مولاه) وفي روايات أخرى (فعلي مولاه،

---

(١) غدير خم: قيل: خم بئر كلاب بن مرة، وقيل: خم اسم رجل صباغ أضيف إليه الغدير، وقيل: خم واد بين مكة والمدينة عند الجحفة به غدير عنده خطب رسول الله ﷺ وهذا الوادي موصوف بكثرة الوخامة، وغدير خم يقع بالجحفة، ويعرف اليوم باسم «الغربة» و يقع شرق الجحفة على ثمانية أكيال.

ظر: _معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،٢/ ٣٨٩، دار الفكر، بيروت.

_المعالم الأثيرة من السنة والسيرة، ص١٠٩، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م).

(٢) البحر الزخار (مسند البزّار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار،٣/ ٣٥، حديث رقم (٧٨٦) مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ د. محفوظ الرحمن زين الله.

(٣) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي،٥/ ١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط.

اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأنصر من نصره، واخذل من خذله) فأتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدّمها وإن كان محتملا لغيره، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدّم الذي قرّرهم به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرفهم في خطابهم، وإذا ثبت أنه _ صلى الله عليه وآله _ أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة؛ لأنّه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلاّ فيما يقتضي فرض طاعته عليهم، ونفوذ أمره ونهيه فيهم، ولن يكون كذلك إلا من كان إماما). [1]

ثمّ قال: (وأمّا الدليل على أنّ لفظ(مولى) تفيد في اللغة أولى فظاهر؛ لأنّ من كان له أدنى اختلاط باللغة وأهلها يعرف أنّهم يضعون هذه اللفظة مكان أولى، كما أنّهم يستعملونها في ابن العم، وما المنْكِر لاستعمالها في الأولى إلاّ كالمنكِر لاستعمالها في غيره من أقسامها، ومعلوم أنّهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كل من كان أولى بالشيء أنّه مولاه). [2]

ثمّ قال: (وأمّا الذي يدلّ على أنّ المراد بلفظة (مولى) في خبر الغدير الأولى فهو أنّ من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرَّحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لِمَا تقدَّم التصريح به ولغيره لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلاّ المعنى الأول، يبيّن صحة ما ذكرناه أنّ أحدهم إذا قال مقبلا على جماعة ومُفْهِمَاً لهم وله عدة عبيد: (ألستم عارفين بعبدي فلان؟) ثم قال عاطفا على كلامه: (فاشهدوا أنّ عبدي حرّ لوجه الله _ تعالى _، لم يجز أن يريد بقوله (عبدي) بعد أن قدّم ما قدّمه إلاّ العبد الذي سمّاه في أوّل كلامه دون غيره من سائر عبيده، ومتى أراد سواه كان عندهم ملغّزا خارجا عن طريقة البيان، ويجري قوله: (فاشهدوا أنّ عبدي حر) عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: (فاشهدوا أنّ عبدي فلانا حر) إذا كرّر مجرى تسميته وتعيينه، وهذه حال كل

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٠-٢٦١

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٨-٢٦٩

لفظ محتمل عُطِفَ على لفظ مفسَّر على الوجه الذي صورناه، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه). [1]

ثمّ قال: (فأمّا الدليل على أنّ لفظة (أولى) تفيد معنى الإمامة فهو أنّا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وُصِفَ بأنّه أولى به وتصريفه، وينفذ فيه أمره ونهيه، ألاَ تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية، وولد الميت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، والزوج أولى بامرأته، والمولى أولى بعبده، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه، ولا خلاف بين المفسِّرين في أنّ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٦] المراد به أنّه أولى بتدبيرهم، والقيام بأمورهم، من حيث وجبت طاعته عليهم، ونحن نعلم أنّه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كلِّ أحد منهم إلاّ من كان إماما لهم مفترض الطاعة عليهم). [2]

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّ هناك طريقةً أخرى في الاستدلال بخبر الغدير على الإمامة حيث قال: (طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير، وقد يُستدل على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أنّ النبي _ صلى الله عليه وآله _ أوجب لأمير المؤمنين عليه السلام أمرا كان واجبا له لا محالة، فيجب أن يُعتبر ما يحتمله لفظة (مولى) من الأقسام، وما يصح منها كون النبي _ صلى الله عليه وآله _ مختصا به، وما لا يصح، وما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال، وما لا يجوز، وما يحتمله لفظ (مولى) ينقسم إلى أقسام منها: ما لم يكن _ صلى الله عليه وآله _ عليه، ومنها ما كان عليه، ومعلوم لكلّ أحد أنّه عليه السلام لم يرده، ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل أنّه لم يرده، ومنها ما كان حاصلا له _ صلى الله عليه وآله _ ويجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام، واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة، فالقسم الأول: هو المعتَق والحليف؛ لأنّ الحليف هو الذي ينضم إلى قبيلة أو عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٤-٢٧٥

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٦-٢٧٧

منتسبا إليها متعززا بها، ولم يكن النبي _ صلى الله عليه وآله _ حليفا لأحد على هذا الوجه، والقسم الثاني: ينقسم على قسمين: أحدهما: معلوم أنّه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والحليف والإمام إذا عُدَّ من أقسام مولى، والآخر معلوم أنّه لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهرا شائعا وهو ابن العم، القسم الثالث: الذي يُعلم بالدليل أنّه لم يُرده هو ولاية الدِّين، والنّصرة فيه والمحبّة أو ولاء المعتق، والدليل على أنّه _ صلى الله عليه وآله _ لم يرد ذلك أنّ كل أحد يعلم من دينه _ صلى الله عليه وآله _ وجوب تولّي المؤمنين ونصرتهم، وقد نطق الكتاب به، وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، ويعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه، وكذلك هم يعلمون أنّ ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها، وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمير المؤمنين عليه السلام: (أصبحتَ مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) يُبطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق، ولمثل ما ذكرناه في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين استُبْعِدَ أن يريد _ صلى الله عليه وآله _ قِسْم ابن العم؛ لأنّ خلو الكلام من فائدة متى حُمِلَ على أحد الأمرين كخلوه منها إذا حُمِل على الآخر، فلم يبق إلا القِسم الرابع الذي كان حاصلا له عليه السلام ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم).[1]

هذا هو تقرير الشريف المرتضى لهذا الدليل، وتفصيله لوجه الاستدلال بخبر الغدير على النص على إمامة علي رضي الله عنه وقد أطال الشريف المرتضى الكلام فيه على ما يزيد على ستين صفحة، ولكن كلّ ما ذكره الشريف المرتضى لا يُسلّم له، بل يَرِدُ عليه اعتراضات عدَّة:

الاعتراض الأوّل: أنّه لا بدّ من معرفة أنّ قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من كنتُ مولاه فعلى مولاه) قد يكون متواتراً، وأما مقدمة الحديث وخاتمته فآحاد منه ما هو صحيح وكثير

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٩-٢٨١

منه هو ضعيف[1]، وبناءً على ذلك فالحديث ليس من الحديث المتواتر الذي تعتمد عليه الشيعة الإمامية الإثنا عشرية في الاستدلال على مسائل الإمامة، بل هو من الآحاد، فألفاظه ليست كلها متواترة، قد يكون بعضها متواترا، ومع ذلك فليس هو محل اتفاق، كما أنّ كثيرا من طرق هذا الحديث لا تسلم من مقال.

كما أنّ ما ادّعاه الشريف المرتضى من أنّ (ممّا يدل على صحة الخبر إطباق علماء الأمة على قبوله)[2] مردود بحصول الخلاف في صحّته، فنُقِلَ عن البخاري وإبراهيم الحربي[3] وطائفة من أهل العلم بالحديث أنّهم طعنوا فيه وضعّفوه، ونُقِل عن أحمد بن حنبل أنّه حسّنه كما حسّنه الترمذي.[4]

فهذا الحديث لم يُجمع على صحّته أئمّة الحديث المعتبرين، المشهود لهم بالعلم في باب التصحيح والتضعيف، وباب الجرح والتعديل، فمن أين حكم الشريف المرتضى بإطباق علماء الأمّة على قبول هذا الحديث؟

وقد استدلّ الشريف المرتضى على صحّة خبر الغدير بدليل آخر حيث قال:

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٥

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٢

(٣) هو الشيخ، الإمام، الحافظ، العلاّمة، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي الحربي، مولده في سنة ثمان وتسعين ومائة، وطلب العلم وهو حدث، فسمع من أبي عبيد القاسم بن سلام وأحمد بن حنبل وأبي الوليد الطيالسي، كان إماما في العلم، رأسا في الزهد، عارفا بالفقه، بصيرا بالأحكام، حافظا للحديث، مميزا لعِلَلِه، مهتمّاً بالأدب واللغة، وأصله من مرو، قال عنه الدار قطني: كان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وعلمه وورعه، مات الحربي ببغداد، فدفن في داره يوم الاثنين لسبع بقين من ذي الحجة سنة خمس وثمانين ومئتين في أيام المعتضد، وكانت جنازته مشهودة، له كتاب غريب الحديث وهو من أنفس الكتب وأكبرها في هذا النوع.(سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٣/ ٣٥٦_٣٧٢)

(٤) منهاج السنّة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣١٩_٣٢٠

(وقد استُدِلَّ على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدّده من فضائله ومناقبه، وما خصه الله _ تعالى _ به حين قال: (أنشدكم الله هل فيكم أحد أخذ رسول الله _صلى الله عليه وآله_ بيده فقال: (من كنتُ مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري؟) فقال القوم: (اللهم لا)... على أنّ الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبي _صلى الله عليه وآله_ لا سيما في ذلك المقام الذي ذكرناه) [(١)] وهذا الخبر الذي استدلّ به الشريف المرتضى هو خبر آحاد أيضاً روي من طرق لا تبلغ حدّ التواتر ولا يسلم كثير منها من مقال، فكيف يستدلّ بخبر آحاد على صحّة خبر آحاد آخر مثله؟ ثمّ كيف يستدلّ بخبر الآحاد على مسألة عظيمة من مسائل أصول الدين عنده وهي مسألة النص على الإمامة؟

فكيف يرفض خبر الآحاد ولا يجعله حجة ثمّ يستدل به على أصل من أصول الدين؟

قال الهيثمي[(٢)]: (فكيف ساغ للشيعة الإمامية الإثني عشرية أن يخالفوا ما اتفقوا عليه من اشتراط التواتر في أحاديث الإمامة ويحتجون بخبر الآحاد ما هذا إلا تناقض قبيح، وتحكّم لا يعتضد بشيء من أسباب الترجيح). [(٣)]

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٦٥

(٢) أحمد بن أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي، ثم المكي الشافعي، مفتي مكة، كان مولده سنة إحدى عشرة وتسعمائة، أخذ الفقه عن شهاب الدين الرملي وغيره، وله من المؤلفات شرح المنهاج، و شرح الإرشاد، والزواجر في الكبائر والصغائر، والصواعق المحرقة، وشرح الأربعين النووية، ومؤلف في زيارة النبي ﷺ، وآخر في الصلاة والسلام عليه، وآخر في الألفاظ المكفرة، وكانت وفاته بمكة سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة. (الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، ٣/ ١١١، تحقيق/ جبرائيل سليمان، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩م).

(٣) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ١/ ١٠٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن بن عبد الله =

ثمّ كيف يكون خبر الغدير نصّاً على إمامة علي ﷺ ولم يحتجّ عليّ به، ولم يحتج به غيره وقت الحاجة إليه، وإنّما احتج به عليّ في خلافته، فسكوته عن الاحتجاج به إلى أيام خلافته قاضٍ على من عنده أدنى فهم وعقل بأنه عَلِمَ منه أنّه لا نصَّ فيه على خلافته عقب وفاة النبي ﷺ وكل عاقل يجزم بأن حديث: (من كنت مولاه فعلي مولاه) ليس نصّاً في إمامة علي، وإلاّ لَما أعرض علي عن الاستدلال به بعد موت النبي ﷺ ولَما أعرض عن الاستدلال به في حياة أبي بكر وعمر وعثمان، ثمّ لو كان المفهوم من الحديث هو الخلافة والإمارة لاستدلّ به الأنصار عندما قال لهم أبو بكر ﷺ إنّ الإمامة في قريش، ولاستدلَّ به أنصار علي، أمّا أن يكون الجميع يعلمون هذا الحديث ثمّ لم يستدل به أحد على الخلافة والإمارة لا عليّ ولا أنصار علي، ولا الأنصار الذين طلبوا أن يكون منهم أمير، فهذا دليل على أنّ المراد بالحديث بيان فضل علي ومنزلته عند النبي ﷺ.[1]

وإذا كان الشريف المرتضى يرى أنّ الدليل على صحّة استدلاله بخبر الغدير على الإمامة هو خبر الآحاد الذي ذكره فيمكن أن يُعارض بخبر آحاد مثله وهو ما رواه الإمام أحمد، عن علي ﷺ أَنَّهُ قال يوم الجَمَلِ: (إِنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ لم يَعْهَدْ إِلَيْنَا عَهْداً نَأْخُذُ بِهِ فِي أمارة، وَلَكِنَّهُ شيء رَأَيْنَاهُ من قِبَلِ أَنْفُسِنَا، ثُمَّ أستُخْلِف أبو بَكْرٍ _رحمة اللهَّ على أبي بَكْرٍ_ فَأَقَامَ وَاسْتَقَامَ، ثُمَّ اسْتُخْلِفَ عُمَرُ _رَحْمَةُ اللهَّ على عُمَرَ_ فَأَقَامَ وَاسْتَقَامَ)[2] فخبر الآحاد هذا عن علي يدلّ على نفي النص بإمامته، ووافق عليّاً على ذلك علماء أهل بيته فقد روى البيهقي أنّ الحسن بن الحسن[3] وقد سأله رجل ألم يقل رسول الله ﷺ: (من

=

التركي وكامل محمد الخراط.(بتصرّف)

(١) انظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ١/ ١١١_١١٢

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١١٤، حديث رقم(٩٢١)

(٣) الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو محمد المدني، روى عن أبيه الحسن بن علي =

كنتُ مولاه فعلي مولاه) قال: بلى والله، لو يعني بذلك رسول الله ﷺ الإمارة والسلطان لأفصح لهم بذلك؛ فإن رسول الله ﷺ كان أنصح للمسلمين، فقال: يا أيها الناس هذا ولي أمركم والقائم عليكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا، والله لئن كان الله ورسوله اختارا علياً لهذا الأمر وجَعلاه القائم به للمسلمين من بعده، ثم ترك علي ما أمر الله ورسوله لكان علي أولَ من ترك أمر الله ورسوله.

وفي رواية أنّ الحسن بن الحسن قال: أَمَا والله إنّ رسول الله ﷺ إن كان يعني بذلك الإمْرة والسلطان والقيام على الناس بعده لأفصح لهم بذلك كما أفصح لهم بالصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج البيت، ولقال لهم إنّ هذا وليّ أمركم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا، فما كان من وراء هذا شيء، فإن أنصح الناس كان للمسلمين رسول الله ﷺ[1].

فإن اعترض معترض عليها بكونها أخبار آحاد قيل له: وخبر احتجاج علي بحديث الغدير هو من باب الآحاد أيضاً.

الاعتراض الثاني: أنّ الشريف المرتضى يقول بتقديم العقل على النقل حيث يقول: (الأخبار يجب أن تُبنى على أدلّة العقول، ولا تُقبل في خلال ما تقتضيه أدلة العقول، ولهذا لا تقبل أخبار الجبر والتشبيه، ونردّها أو نتأوّلها إن كان لها مخرج سهل،

=

بن أبي طالب، وابن عمه عَبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ذكره محمد بن سعد في الطبقة الثالثة من اهل المدينة، مات سنة خمس وأربعين ومائة. (انظر: _تهذيب الكمال، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، ٦/ ٨٩_٩٠، ترجمة رقم(١٢١٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ط١، تحقيق/ د. بشار عواد معروف.

_تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٩/ ١٠٧ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري).

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين البيهقي، ١/ ٣٥٥_٣٥٦، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، ط١، تحقيق/ أحمد عصام الكاتب.

وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه).[1]

فمن كلام المرتضى نفهم أنّ الحديث إن كان صحيحاً سنده، سالما من العلّة القادحة، ومع ذلك خالف دلالة العقل فإنّا نرد الخبر ولا نقبله؛ لأنّه خالف دلالة العقل، وهذا المنهج الذي قرّره الشريف المرتضى يمكن تطبيقه على هذا الحديث الذي استدلّ به على النص على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث إنّ هذا الحديث يخالف العقل والواقع، فمن المعلوم أنّ دعاء النبي صلى الله عليه وسلم مجاب، وفي حديث الغدير أنّ النبي صلى الله عليه وسلم دعا لعلي فقال: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نَصَرَه، واخذل من خَذَلَه) والواقع يشهد بأنّ هذه الدعوة لم تُستجب، والنبي صلى الله عليه وسلم مجاب الدعوة ومع ذلك لم تستجب دعوته هذه[2]، وبيان ذلك:

أنّ كثيرا من الصحابة قعدوا عن الفتنة ولم يقاتلوا مع علي ومع ذلك لم يخذلهم الله، كما أنّ الذين قاتلوا ضدّه لم يخذلهم الله، فهذا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه لم يخذله الله، بل نصره، ووفّقه لبناء الدولة الأموية التي استمرّت قرنا من الزمان، بل إنّ الثلاثة من الخوارج الذين اتفقوا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم تمكّنوا من قتل علي رضي الله عنه ولم يتمكّنوا من قتل معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما[3] فهذا الدعاء نجد الواقع يخالفه وأنّ من قعد ولم يقاتل مع علي لم يخذله الله، ومن قاتل ضدّ علي لم يخذله الله، فهذا الحديث فيه مخالفة للعقل والواقع، وعلى منهج الشريف المرتضى فهذا الحديث يُردّ، أو يُتأوّل، والله تعالى أعلم.

الاعتراض الثالث: أنّه لا بدّ من الحديث عن معنى (أولى)؛ لأنّ الشريف المرتضى يرى أنّ مولى في الحديث بمعنى أولى، وأولى تفيد معنى الإمامة، وما ذكره غير

---

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٣٣

(٢) منهاج السنّة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٥٦

(٣) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،٧/ ٣٢٤_٣٣٠، مكتبة المعارف، بيروت.

صحيح؛ لأنّ (أولى) تأتي بمعنى الأحق والأجدر، يقال: هو أولى به أي: أحرى[١]، ويقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان أي: أحق به، وفلان أولى بكذا أي: أحرى به وأجدر[٢]، وبناءً على ذلك يظهر عدم صحّة ما ادّعاه الشريف المرتضى من أنّ أهل اللغة لا يضعون لفظة (أولى) إلاّ فيمن كان يملك تدبير ما وُصِف بأنّه أولى به وتصريفه وينفذ فيه أمره ونهيه، وهذا خطأ من الشريف المرتضى، بل هم يستعملونها بمعنى الأجدر والأحق والأحرى دون ذكر للتصرّف والتصريف والتدبير ونفوذ الأمر والنهي، ثمّ تحديد تعلّق الأحرى والأجدر والأحق يأتي تبعاً للسياق، فقد يكون أحق بالطاعة، أو النصرة، أو التصرف، أو ضدّ ذلك.

وقد ادّعى الشريف المرتضى أن لفظة (أولى) إذا استعملت مطلقة من غير قيد جاءت بمعنى التدبير والاختصاص بالأمر والنهي، يقول الشريف المرتضى: (إنّ الظاهر من قول القائل: فلان أولى بفلان، أنّه أولى بتدبيره، وأحق بأن يأمره وينهاه، فإذا انضاف في ذلك القول بأنّه أولى به من نفسه زالت الشبهة في أنّ المراد ما ذكرناه، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير، واختصاص بالأمر والنهي، كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته، والوالد وولده، والسيد وعبده؟ وإن جاز أن يستعملوها مقيّدة في غير هذا المعنى إذا قالوا: فلان أولى بمحبة فلان أو بنصرته أو بكذا وكذا منه، إلاّ أنّ مع الإطلاق لا يُعقل عنهم إلا المعنى الأول؛ ولذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين أنّ بعضهم أولى ببعض من أنفسهم، ويريدون فيما يرجع إلى المحبة والنصرة وما أشبههما، ولا يمتنعون من القول بأن النبي _صلى الله عليه وآله_ أو الإمام أو من اعتقدوا أنّ له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، ويريدون أنّه أحق بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم).[٣]

---

(١) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ١/ ١٧٣٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ١٥/ ٤٠٧_٤٠٨، دار صادر، بيروت، ط١.

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٧_٢٨٨

وقبل البدء في نقد ما ذكره الشريف المرتضى، لابدّ من معرفة السبب الذي من أجله أصرّ المرتضى على أنّ أولى لا تُستعمل إلاّ فيمن كان يملك تدبير ما وُصف بأنه أولى به وبتصريفه، وينفذ فيه أمره ونهيه، والسبب هو ما ذكره الشريف المرتضى بقوله: (ونحن نعلم أنّه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كلِّ أحد منهم إلاّ من كان إماما لهم مفترض الطاعة عليهم) [(١)]، فهو يريد أن يجعل للفظة (أولى) تعلّقا بالإمامة حتى يستقيم استدلاله بخبر الغدير على النص على الإمامة.

ولكن لا بدّ من معرفة أنّ كلام الشريف المرتضى يفتقد إلى الاستقراء، ولو تأمّل القرآن الكريم لوجد أنّ لفظة أولى جاءت مطلقة غير مقيّدة، ومع ذلك لم تُستعمل في التصرّف والتدبير ونفوذ الأمر والنهي والدليل على ذلك ما يلي:

أوّلاً: قال الله _تعالى_: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران: ٦٨] [(٢)]

فلو كان ما ادّعاه الشريف المرتضى صحيحا لكان المعنى: (إنّ أحقّ الناس بالتصرف في إبراهيم ونفوذ أمرهم ونهيهم عليه) وهذا معنى فاسد لا يقوله مؤمن عاقل، بل المعنى كما يقوله المفسرون: أي أقربهم إليه وأخصّهم به، فأقرب الناس وأخصهم بإبراهيم للذين اتبعوه أي: كانوا على شريعته في زمانه أو اتبعوه مطلقا، فالله _تعالى_ يقول: إنّ أحقّ الناس بمتابعة إبراهيم الخليل الذين اتبعوه على دينه وهذا النبي يعني محمدا ﷺ والذين آمنوا من أصحابه المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بعدهم. [(٣)]

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٧

(٢) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٥

(٣) انظر: _ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ٢/ ٤٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

=⇦

ثانياً: قال الله _ تعالى _: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]

فلو كان ما ادّعاه الشريف المرتضى صحيحا لكان المعنى: (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وأحق وأجدر بالتصرّف والتدبير ونفوذ الأمر والنهي) وهذا معنى غير صحيح ولا مستقيم، بل المعنى كما قرّره المفسّرون: أنّ أولي القرابات أولى وأحق وأحرى بالتوارث من الأجانب.(١)

فإذا تبيّن خطأ ما ادّعاه الشريف المرتضى عُلِم أنّ (أولى) تأتي بعدّة معاني غير الأولى بالتصرّف والتدبير ونفوذ الأمر والنهي.

أمّا إذا أضيف إلى أولى أنّه أولى به من نفسه فكذلك تحتمل عدّة معاني، ومن ذلك قول الله _ تعالى _: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] فله عدّة معاني:

المعنى الأوّل: أنّه أولى بالتصرّف والتدبير فيهم، فالنبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم في إمضاء الأحكام وإقامة الحدود عليهم لما فيه من مصلحة الخلق والبعد من الفساد، وهو ﷺ أولى بهم في الحمل على الجهاد وبذل النفس دونه.(٢)

المعنى الثاني: النَّبِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مّنْ أَنفُسِهِمْ أي: يجب عليهم أن يكون النبي

= _ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ١/ ٣٧٣

_ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٣/ ١٩٧

(١) انظر: _ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ٢/ ٢٢٨

_ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ٤/ ٣٨

(٢) انظر: _ الكشف والبيان(تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ٨/ ٨

_ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ٤/ ٣٨

ﷺ أحبّ إليهم من أنفسهم.[1]

المعنى الثالث: أنّه أولى بهم في قضاء ديونهم وإسعافهم في نوائبهم[2]، ويشهد لهذا المعنى ما رواه البخاري في صحيحه، عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ما من مُؤْمِنٍ إلا وأنا أَوْلَى الناس بِهِ في الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، اقرؤوا إن شِئْتُمْ ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ تَرَكَ مَالًا فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ من كَانُوا فَإِنْ تَرَكَ دَيْنًا أو ضَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي وأنا مَوْلَاهُ).[3]

المعنى الرابع: هو أولى بهم على معنى أنه أرأف بهم وأعطف عليهم وأنفع لهم، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨] فالنَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛ لأنَّ أنفسهم تدعوهم إلى ما فيه هلاكهم، والنبيّ يدعوهم إلى ما فيه نجاتهم؛ ولأنَّ أنفسهم تحترس من نار الدُّنيا، والنبيّ يحرسهم من نار الآخرة.[4]

المعنى الخامس: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم: أي أنّ النبي ﷺ إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء ثم خالفته النفس كان أمر النبي ﷺ ونهيه أولى بالاتباع من الناس، قال

---

(١) انظر: _ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ٣/ ٥٣١

_ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ٧/ ٩١

(٢) النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، ٤/ ٣٧٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق/ السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.

(٣) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب التفسير، بَاب (النبي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ من أَنْفُسِهِمْ) ٤/ ١٧٩٥، حديث رقم(٤٥٠٣)

(٤) انظر: _ الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، ٨/ ٨

_ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ٣/ ٥٣١

ابن عبّاس وعطا: يعني إذا دعاهم النبيّ ﷺ إلى شيء ودعتهم أنفسهم إلى شيء كانت طاعة النبيّ ﷺ أولى بهم من طاعة أنفسهم، وقال مقاتل: يعني طاعة النبي ﷺ أولى من طاعة بعضكم لبعض. (١)

ومن خلال ما سبق ظهر أنّ أولى تأتي بعدّة معانٍ، كما ظهر بطلان ما ادّعاه الشريف المرتضى حيث قال: (ولا خلاف بين المفسرين في أنّ قوله _تعالى_: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ المراد به أنّه أولى بتدبيرهم، والقيام بأمورهم، من حيث وجبت طاعته عليهم) (٢) بل إنّ المفسّرين أوردوا للآية عدّة معانٍ كما سبق بيانه.

فأولى معناها الأحق والأجدر، ولا يلزم منها التدبير ونفوذ الأمر والنهي، حتى إنّ الأمثلة التي ضربها الشريف المرتضى بعضها دليل عليه لا له، حيث قال: (فأما الدليل على أنّ لفظة أولى تفيد معنى الإمامة فهو أنّا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به وتصريفه وينفذ فيه أمره ونهيه، ألا تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية، وولد الميت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، والزوج أولى بامرأته، والمولى أولى بعبده، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرنا). (٣)

---

(١) انظر: _ تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ٤/ ٢٥٩، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم.

_ معاني القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، ٥/ ٣٢٤، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق: محمد علي الصابوني.

_ الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ٨/ ٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م، ط١، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق/ نظير الساعدي.

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٦_٢٧٧

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٦

فقوله: (وولد الميت أولى بميراثه من كثير من أقاربه) أي أحق بميراثه لكن لا يلزم منه نفوذ تصرفه وتدبيره وأمره ونهيه، فقد يكون صغيرا أو سفيها أو مجنونا أو محجورا عليه، لكنّه أحق بأن يكون في ملكه وأحق بتملّكه.

وبالتالي فلا تلازم بين لفظة (أولى) وبين التصرّف والتدبير.

الاعتراض الرابع: أنّ قول النبي ﷺ: (ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟) رغم أنّه من باب الآحاد وليس من المتواتر فإنّه يحتمل أن يكون المراد منه هو تنبيه المخاطبين بذلك الخطاب؛ ليتوجّهوا كمال التوجّه إلى سماع كلام النبي _صلى الله عليه و سلم_ وينصتوا له ويلتفتوا إليه غاية الإنصات والالتفات، فيقرِّر لهم ما يريد تقريره، ويرشدهم إلى ما يريد إرشادهم إليه، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه في مقام الوعظ والنصيحة: (ألستُ أباكم؟) وإذا اعترفوا بذلك أمرهم بما يريده منهم ليقبلوا بحكم الأبوّة ويمتثلوا له ويعملوا به، فقوله _صلى الله عليه و سلم_ في هذا المقام: (ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟) مثل: ألستُ رسول الله _تعالى_ إليكم؟ أو: ألستُ نبيّكم؟[1]

ويمكن أن يكون المراد به تذكير الصحابة بوجوب طاعته عليهم، حيث أنّه يريد أن يقول لهم: ألاَ تعلمون أنّ طاعتي واجبة عليكم؟ وأنّ طاعتي أحق وأحرى من طاعتكم لأنفسكم واتباعكم لأهوائكم؟ فإن علمتم ذلك فأطيعوني فيما آمركم به، والذي آمركم به هو أنّي من كنت مولاه فعلي مولاه، يقول القاضي عبدالجبار: (وإنّما قدَّم _صلى الله عليه وآله_ ذلك ليؤكد ما يريد أن يبيّن لهم من وجوب موالاته عليه السلام وموالاة أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّ العادة جارية فيمن يريد أن يُلزم غيره أمرا عظيما في نفسه أن يقدِّم مثل هذه المقدّمات تأكيدا لحقِّ الرجل الرئيس السيّد الذي يريد إلزام قومه أمرا، فيقول لهم: ألستُ القائم بأموركم والذابَّ عنكم والناصر لكم، والمنعم

(١) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٦

عليكم؟ فإذا قالوا: نعم فيقول عنده: فافعلوا كيت وكيت، وإن كان ما أمرهم به ثانيا لا يتّصل بما أمَرَهم أوّلاً، ولا يكون لتقديم ذلك حكمة، وعلى هذا الوجه قال النبي _صلى الله عليه وآله_: (إنّما أنا لكم مثل الوالد، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول)[1] فقدَّم _صلى الله عليه وآله_ عند إرادته بيان ما يختصّ بحال الخلوة ما يدلّ على إشفاقٍ وحسن نظر، فكذلك القول فيما ذكرناه، ولو أنّ الذي ذكرناه صرّح به لكان خارجا من العبث _صلى الله عليه وآله_ ليسلم من العيب بأن يقول: ألستُ أولى بكم في بيان الشرع لكم، وما يجب عليكم، وما يحل عليكم، وما يحرم، فإذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطنا وظاهرا بالإعظام والمدح والنصرة فليوالِ عليا على هذا الحد، لكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض، وإنّما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حُمِلَت الجملة الثانية على ما قلناه نَبَت عن الجملة الأولى ونافرتها، فأمّا إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه).[2]

ويمكن أن يقال: إنّ قول النبي _صلى الله عليه و سلم_: (ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟) أنّ المراد هو الأولى بالمحبة، بمعنى: ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة؟ لأنّ الأولى في هذا الحديث مشتق من الولاية بمعنى المحبة، وعليه فيكون المعنى: ألستُ أحبّ إلى المؤمنين من أنفسهم؟ فإن كنتم أيّها المؤمنون تحبوني أكثر ممّا تحبّون أنفسكم فأحبّوا عليّاً، فمن أحبّني فليحبَّ عليا، اللهم أحبَّ من أحبّه وعاد من عاداه.[3]

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني،٢/ ٢٤٧، حديث رقم(٧٣٦٢)، مؤسسة قرطبة، مصر.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار، ٢٠ق١/ ١٥١_١٥٢

(٣) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٦

ويمكن أن يقال: إنّ ما أثبته النبي ﷺ لنفسه من كونه أولى بهم، ليس هو من معنى ما أوجبه لعلي؛ لأنه قال: (من كنتُ مولاه فعلي مولاه) فأوجب الموالاة لنفسه ولعلي، وأوجب لنفسه كونه أولى بهم منهم بأنفسهم ولم يوجب ذلك لعلي، فدلّ على أنّه قصد بأولى أمراً ليس هو مقصوده من مولى.[1]

الاعتراض الخامس: أنّ مولى تأتي بعدّة معاني ذكرها علماء اللغة ومن هذه المعاني: الرب، والمالك، والسيِّد، والمنعِم، والـمُعتِق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والصهر، والعبد، والمعتَق، والمنعَم عليه، وكلّ من وَلِيَ أمراً أو قام به فهو مولاه ووليّه، وقد تختلف مصادر هذه الأسماء، فالوَلاية بالفتح في النسب والنصرة والعتق، و الوِلاية بالكسر في الإمارة، والولاء في المعتق.[2]

وقد ذكر علماء اللغة أنّ مولى في الحديث لا علاقة لها بالإمارة فضلا عن الإمامة التي تزعمها الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، فقد ذكر ابن الأعرابي[3] أنّ الوَلِيّ هو التابع والـمُحِبّ، وأنّ قول النبي ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه) معناه من أحبّني وتولاّني

(١) انظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٥١، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ١٥/ ٤٠٨_٤٠٩

(٣) أبو عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي، كان من أكابر أئمة اللغة المشار إليهم في معرفتها، وكانت طريقته طريقة الفقهاء والعلماء، وكان أحفظ الناس للغات والأيام والأنساب، وقال ثعلب: انتهى علم اللغة والحفظ إلى ابن الأعرابي، وله من التصانيف: كتاب النوادر وهو كبير، وكتاب تاريخ القبائل، وكتاب تفسير الأمثال، وكتاب معاني الشعر، وكتاب الألفاظ، وغير ذلك، توفي ابن الأعرابي سنة ثلاثين ومائتين، وقيل سنة إحدى وثلاثين، وقيل سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وقد بلغ من العمر إحدى وثمانين سنة، وكانت وفاته في خلافة الواثق ابن المعتصم، وصلى عليه أحمد بن أبي دؤاد الإيادي. (معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، ٥/ ٣٣٦_٣٤٠، ترجمة رقم(٨٦٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ١٩٩١م، ط١).

فليتولّ علياً[1]، قال ثعلب[2]: (وليس هو كما تقول الرافضة،... ولكنّه من باب المحبة والطاعة). [3]

وذهب النحّاس[4] أنّ المولى هو الناصر، وأنّ معنى قول النبي ﷺ: (من كنت مولاه فعلي مولاه) أي من كنت أتولاه فعلي يتولاه أي من كنت له ناصرا فعلي له ناصر، وفي قول آخر: من كان يتولاّني فليتولاّه أي من كان ينصرني فلينصر علياً. [5]

---

(١) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، ١٥/ ٣٢٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

(٢) أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو و اللغة و الفقه و الديانة، ولد سنة مائتين، و مات لثلاث عشرة ليلة بقيت من جمادى الأولى سنة إحدى و تسعين و مائتين، في خلافة المكتفي ابن المعتضد وقد بلغ تسعين سنة و أشهرا، و كان رأى أحد عشر خليفة، أولهم المأمون و اخرهم المكتفي، وكان قد ثقل سمعه قبل موته، له من الكتب: كتاب المصون في النحو، وكتاب اختلاف النحويين، وكتاب معاني القرآن، وكتاب معاني الشعر، وكتاب التصغير، وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف، وكتاب الوقف والابتداء، و كتاب استخراج الألفاظ من الأخبار، وكتاب غريب القرآن، وغيرها من الكتب. (معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ٢/ ٥٥_٧٨، ترجمة رقم(٢٠٦)

(٣) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٤٢/ ٢٣٨، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، تحقيق/ أبو سعيد عمر بن غرامة العمري.

(٤) أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، من أهل مصر رحل إلي بغداد فأخذ عن المبرد والأخفش علي بن سليمان، ونفطويه والزجاج وغيرهم، ثم عاد إلى مصر فأقام بها إلى أن مات بها في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة، وصنف كتبا حسانا مفيدة منها: كتاب الاشتقاق لأسماء الله ﷻ، وكتاب معاني القرآن، وكتاب اختلاف الكوفيين والبصريين سمّاه المقنع، وكتاب أخبار الشعراء، وكتاب أدب الكتّاب، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب الكافي في النحو، وكتاب إعراب القرآن وكتاب معاني الشعر، وغيرها من الكتب.(معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،١/ ٦١٧_٦٢١، ترجمة رقم(١٦٠)

(٥) انظر: معاني القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، ٦/ ٤١١، جامعة أم القرى، =⇦

فهؤلاء علماء اللغة يذكرون أنّ معنى مولى في الحديث إمّا بمعنى الناصر أو المحب، ولو قلنا أنّ مولى تأتي بمعنى أولى فالمراد بها أيضا الأولى بالمحبّة والنصرة، كما سبق بيان معاني قول الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾.

فيكون المعنى من كنتُ له ناصرا فعلي له ناصرٌ، أو من كان يحبّني وينصرني فليحب عليا وينصره.

قال الباقلاني[1] مبينا معنى الحديث: (فأمّا ما قصد به النبي ﷺ بقوله: (من كنتُ مولاه فعلي مولاه) فإنّه يحتمل أمرين، أحدهما: من كنتُ ناصرَه على دينه وحامياً عنه بظاهري وباطني وسرِّي وعلانيتي فعلي ناصره على هذا السبيل، فتكون فائدة ذلك الإخبار عن أنّ باطن علي وظاهره في نصرة الدين والمؤمنين سواء، والقطع على سريرته وعلو رتبته، وليس يُعتقد ذلك في كلّ ناصر للمؤمنين بظاهره؛ لأنه قد ينصر الناصر بظاهره طلباً النفاق والسمعة، وابتغاء الرفد ومتاع الدنيا، فإذا أخبر النبي ﷺ أنّ نصرة بعض المؤمنين في الدين والمسلمين كنصرته هو ﷺ قَطَعَ على طهارة سريرته وسلامة باطنه وهذه فضيلة عظيمة، ويُحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله: (فمن كنتُ مولاه فعلي مولاه) أي: من كنتُ محبوبا عنده ووليّاً له على ظاهري وباطني فعلي مولاه أي إنّ ولاءه ومحبته من ظاهره وباطنه واجب، كما أنّ ولائي ومحبتي على هذا السبيل واجب، فيكون قد أوجب موالاته على ظاهره وباطنه، ولسنا نوالي كلَّ من ظَهَرَ منه الإيمان على هذه السبيل، بل إنّما نواليهم في الظاهر دون الباطن، فإن قيل: فما وجه

مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ محمد علي الصابوني.

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماما بارعا، صنّف في الردّ على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرّامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة، وصلى عليه ابنه حسن، وكانت جنازته مشهودة.(سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٧/ ١٩٠_١٩٣)

تخصيصه بهذا القول وقد كان عندكم في الصحابة خَلْقٌ عظيم ظاهرهم كباطنهم؟ قيل له: يُحتمل أن يكون بَلَغَهُ ﷺ قَدْحُ قادح فيه، أو ثَلْبُ ثالب، أو أُخْبِرَ أنّ قوما.... سيطعنون عليه ويزعمون أنّه فارق الدين وحكَّم في أمر الله _تعالى_ الآدميين ويُسقطون بذلك ولايته، ويزيلون ولاءه، فقال ذلك فيه لينفي ذلك عنه في وقته وبعده؛ لأنّ الله تعالى لو علم أنّ علياً سيفارق الدين بالتحكيم أو غيره... لم يأمر نبيَّه أن يأمر الناس باعتقاد ولايته ومحبته على ظاهره وباطنه والقطع على طهارته وهو يعلم أنّه يختم عمله بمفارقة الدين؛ لأنّ من هذه سبيله في معلوم الله _تعالى_ فإنه لم يكن قط وليا لله، ولا ممن يستحق الولاية والمحبة، وفي أمر رسول الله ﷺ بموالاة علي على ظاهره وباطنه دليل على سقوط ما قذفه أهل النفاق والضلال به).(١)

ويقول الرازي: (سلّمنا أنّه _أي المولى_ محمول على الأولى، لكن لا نسلّم أنّه أولى بهم في كلّ شيء، بل يجوز أن يكون أولى بهم في بعض الأشياء، وهو وجوب محبته، تعظيمه والقطع على سلامة باطنه) ثمّ قال: (حمل اللفظ على ما ذكرناه أولى من حمله على الإمامة، وإلاّ لزم كونه إماماً حال حياة محمد ﷺ نافذ الحكم، متصرّفا في الأمّة، ولا شكّ في بطلان هذا الكلام).(٢)

ويقول أيضاً: (نحمل لفظ المولى على الناصر، والمعنى: من كنت ناصرا له فعلي ناصر له، أو المعنى: من كنت سيدا له فعلي سيد له، ولا شك أنّ هذا اللفظ يفيد التعظيم العظيم، لِمَا أنّه يفيد القطع بسلامة باطن علي عن الكفر والفسق وأنّه لا يحبّه إلاّ من أحبه الله ورسوله، وهذا يفيد أعظم المدائح وأجلّ المناصب).(٣)

فإن قيل: لماذا لم يقل النبي ﷺ من أحبني ونصرني فليحبّ عليا وينصره، أو من كنت له ناصرا فعلي له ناصر؟

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٥٦_٤٥٧

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص٤٥١

(٣) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص٤٥١_٤٥٢

قيل: لو كان مراد الرسول ﷺ إنما هو النص على كون علي ﵁ إماماً فلماذا لم يقل هذا إمامكم المعصوم بعدي، الواجب عليكم طاعته، فاسمعوا له وأطيعوا، فيزول بذلك الوهم والإشكال، فيُقلب الاعتراض عليهم.(١)

يقول الرازي: (وممّا يدلّ قطعا على أنّه ليس المراد من هذا الخبر تقرير الإمامة أنّ النبي ﷺ ما كان يخاف أحدا في تبليغ أحكام الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فلو كان غرضه تقرير كونه إماما لذكره بلفظ صريح معلوم يعرفه كل أحد، ولمّا لم يذكر ذلك اللفظ الصريح علمنا أنّه ليس الغرض من هذا الخبر ذكر أمر الإمامة).(٢)

الاعتراض السادس: أنّ سبب ورود هذا الحديث ينافي الاستدلال به على الإمامة، فقد ورد من طرق عديدة ما يدل على مقصود النبي ﷺ من ذلك، وهو أنّه عليه الصلاة والسلام لمّا بعث علياً إلى اليمن كَثُرت عليه الشكاية، وأظهر البعض بغضه لعلي ﵁ فأراد النبي ﷺ أن يذكر اختصاصه به، ومحبّته إياه، ويحثّهم بذلك على محبته وموالاته وترك معاداته، فقال: (من كنتُ مولاه فعلي مولاه) والمراد به ولاء الإسلام ومودته، وعلى المسلمين جميعا أن يوالي بعضهم بعضا، ويحب بعضهم بعضا، وينصر بعضهم بعضا، ولا يعادي بعضهم بعضا.(٣)

فمن الروايات التي تبيّن سبب هذا الحديث ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عَنِ بن عَبَّاسٍ ﵁ عن بُرَيْدَةَ(٤) قال: غَزَوْتُ مع علي الْيَمَنَ، فَرَأَيْتُ منه جَفْوَةً، فلمّا قَدِمْتُ

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٥٦_٤٥٧

(٢) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص٤٥٢

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين البيهقي، ١/ ٣٥٤، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، ط١، تحقيق/ أحمد عصام الكاتب.

(٤) بُرَيدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، وفي الصحيحين عنه أنه غزا مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة، وكان غزا خراسان في زمن عثمان، ثمّ تحوّل إلى مرو فسكَنَها إلى أن مات في خلافة يزيد بن =

على رسول اللهّ ﷺ ذَكَرْتُ عَلِيًّا فَتَنَقَّصْتُهُ، فَرَأَيْتُ وَجْهَ رسول اللهّ ﷺ يَتَغَيَّرُ فقال: (يا بُرَيْدَةُ أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ من أَنْفُسِهِمْ) قلتُ: بَلَى يا رَسُولَ اللهَّ، قال: (من كنتُ مَوْلاَهُ فعليّ مَوْلاَهُ)(١)

فهذه الرواية تبيّن مراد النبي ﷺ وأنّه يريد المحبّة والنصرة، فلـمّا رأى بريدة يتنقّص عليّاً غضب وأراد أن يبيّن أنّ من كان يحب النبي ﷺ وينصره فليحب عليا وينصره، ومماّ يزيد هذه الرواية وضوحا ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن بُرَيْدَةُ قال: بغضتُ عَلِيًّا بُغْضاً لم يُبْغَضْهُ أَحَدٌ قَطُّ، وَأَحْبَبْتُ رَجُلاً من قُرَيْشٍ لم أُحِبَّهُ إلاَّ على بُغْضِهِ عَلِيًّا، فَبُعِثَ ذلك الرَّجُلُ على خَيْلٍ فَصَحِبْتُهُ ما أَصْحَبُهُ الا على بُغْضِهِ عَلِيًّا، فَأَصَبْنَا سَبْياً، فَكَتَبَ إلى رسول اللهَّ ﷺ ابْعَثْ إِلَيْنَا من يُخَمِّسُهُ، فَبَعَثَ إِلَيْنَا عَلِيًّا، وفي السبي وَصِيفَةٌ هي أَفْضَلُ مِنَ السبي، فَخَمَّسَ وَقَسَمَ، فَخَرَجَ رَأْسُهُ مُغَطًّى، فَقُلْنَا: يا أَبَا الْحَسَنِ ما هذا؟ قال: أَلَمْ تَرَوْا إلى الْوَصِيفَةِ التي كانت في السبي فإنّي قَسَمْتُ وَخَمَّسْتُ فَصَارَتْ في الْخُمُسِ، ثُمَّ صَارَتْ في أَهْلِ بَيْتِ النبي ﷺ ثُمَّ صَارَتْ في آلِ عَلِيٍّ، وَوَقَعْتُ بها، فَكَتَبَ الرَّجُلُ إلى نبي اللهَّ ﷺ فقلتُ: ابعثني: فبعثني مُصَدِّقاً، فَجَعَلْتُ اقرأ الْكِتَابَ وَأَقُولُ: صَدَقَ، فَأَمْسَكَ يَدِي وَالْكِتَابَ وقال: (أَتُبْغِضُ عَلِيًّا؟) قلتُ: نعم، قال: (فَلاَ تُبْغِضْهُ، وان كُنْتَ تُحِبُّهُ فَازْدَدْ له حُبًّا، فوَالذي نفس مُحَمَّدٍ بيده لَنَصِيبُ آلِ عَلِيٍّ في الْخُمُسِ أَفْضَلُ من وَصِيفَةٍ) قال بريدة: فما كان مِنَ الناس أَحَدٌ بَعْدَ قَوْلِ رسول اللهَّ ﷺ أَحَبَّ إِلَيَّ من عَلِيّ.(٢)

وفي رواية أخرى أنّه لـمّا أقبل علي ﷺ من اليمن ليلقى رسول الله بمكة، تعجّل

معاوية، قال ابن سعد مات سنة ثلاث وستين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١/ ٢٨٦، ترجمة رقم(٦٣٢)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي).

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني،٥/ ٢٢٩٩٠، حديث رقم(٣٤٧)

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٥/ ٣٥٠، حديث رقم(٢٣٠١٧)

إلى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل من القوم حلّة من البزّ الذي كان مع علي، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم، فإذا عليهم الحلل، قال علي: ويلك، ما هذا؟ قال: كسوتُ القوم ليتجمّلوا به إذا قدموا في الناس، قال علي: ويلك، انزع قبل أن يُنتهى به إلى رسول الله، فانتزع الحلل من الناس فردّها في البز، وأظهر الجيش شكواه لِمَا صنع بهم، فاشتكى الناس عليّاً فقام رسول الله ﷺ خطيبا فقال: (أيّها الناس، لا تشكو عليا، فوالله إنه لأخشن في ذات الله، أو في سبيل الله من أن يُشكى). [1]

وهذه الروايات مذكورة في كتب الشيعة الإمامية الإثني عشرية. [2]

فمن خلال ما سبق يظهر لنا أنّ خبر الغدير له سبب وهو أنّ النبي ﷺ لما رأى كثيرا من الناس قد شكوا إليه عليّاً بغير وجه حق، ورأى آخرين يبغضون عليا أحبّ أن يبيّن لهم مكانة علي عنده، وأنّ من كان يحب محمّدا ﷺ وينصره فليحب عليا وينصره.، ويشهد لهذا المعنى قول النبي ﷺ: (أحبّوا الله لما يغذوكم به من نِعَمِه، وأحبّوني لحبّ الله، وأحبّوا أهل بيتي لحبّي). [3]

فكما نحب أهل بيت النبي ﷺ لحب النبي ﷺ فكذلك نوالي عليا أي: ننصره

---

(١) _ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٨٦، حديث رقم(١١٨٣٥)

_ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ٥/ ٢٠٨_٢٠٩، مكتبة المعارف، بيروت.

(٢) انظر: _ الأربعين في إمامة الأئمّة الطاهرين، محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي، ١/ ١٠٩_١١١، تحقيق/ مهدي الرجائي، مطبعة الأمير، قم، إيران، ط١، ١٤١٨هـ.

_ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ٣٧/ ٢١٩_٢٢٠

(٣) قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. (المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ١٦٢، حديث رقم(٤٧١٦) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، ط١، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا).

ونحبه لأنّ ذلك من محبة ونصرة النبي ﷺ.

أمّا القول بأنّه لا يمكن أن يكون المراد بالحديث هو التأكيد على محبة علي رضي الله عنه؛ لأنّ القرآن قد أوجب محبّة المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ﴾ [التوبة: ٧١]، فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى كان لغوا، هذا القول قول غير صحيح ولا مستقيم، إذ لا مانع من إيجاب محبة شخص في ضمن دليل عام وإيجاب محبته بدليل خاص، فكم من آيات وأحاديث عامة وردت بوجوب تولي المؤمنين بعضهم بعضا، ومحبة المؤمنين بعضهم بعضاً، وكم من أحاديث وردت في محبّة أهل البيت، أو محبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالخصوص، ولم يقل أحد إنّ هذه الأحاديث الخاصة من باب اللغو لأنّ محبة آل البيت أو محبة علي قد ثبتت بالأدلّة العامة التي تدل على وجوب محبّة المؤمنين والمؤمنات بعضهم لبعض، وكثيرا ما كان النبي ﷺ يؤكد معاني القرآن من أحكام وعقائد وأخلاق ويقرّرها، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المعاني من أحكام وعقائد وأخلاق ولم يقل أحد إنّ ذلك من اللغو، حتى الأدلّة التي يزعم الشيعة الإمامية الإثني عشرية دلالتها على النص على إمامة علي رضي الله عنه قد تكرّرت مرارا في كتبهم فيلزم على ذلك اللغو.(1)

يقول الآمدي: (أنّ في اقتران موالاته _أي: علي رضي الله عنه_ بموالاة النبي ﷺ زيادة مزيّة وتعظيم غير حاصل من الآية، ولا يخفى أنّ ذلك من أعظم الفوائد، وإن سلّمنا أنّه غير مفيد من جهة أنّ ما أثبته في الخبر معلوم من الآية، فيلزمهم من ذلك ألّا يكون إثبات إمامة علي بمثل هذه النصوص الخفية مفيداً؛ فإنّ إمامته على أصولهم معلومة بالنص الجلي، وعلى هذا يكون الجواب متّحداً).(2)

الاعتراض السابع: أنّ قول النبي ﷺ: (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٦

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٤٧٨

رغم أنّ في صحته خلافا بين العلماء[١]، ولو صح فهو من قبيل الآحاد، فإنّ معناه: اللهمّ أحبب من أحبّه وانصر من نصره[٢]، فإنّه لوكان المراد من لفظ(مولى) في الحديث هو: المتصرّف في الأمور، أو الأولى بالتصرف ونفوذ الأمر والنهي لقال ﷺ: اللهم وال من كان في تصرّفه وعاد من لم يكن كذلك، أو: اللهمّ وال من أطاعه وعاد من عصاه، لكنّه _صلى الله عليه و سلّم_ ذكر المحبّة والعداوة، فدلّ ذلك على أنّ المقصود هو إيجاب محبة علي _رضي الله تعالى عنه_ والتحذير من عداوته وبغضه، لا التصرف ونفوذ الأمر والنهي، ولو كان المراد الخلافة لصرّح _صلى الله عليه و سلم بها_.[٣]

الاعتراض الثامن: أنّ الاستدلال على أنّ مولى تأتي بمعنى أولى بقول الله _تعالى_: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٥] وأنّ معنى {مولاكم} في الآية أي: أولى بكم، استدلال لا يُسلَّم به، حيث يقول الآمدي: (لا نسلّم أنّ المولى ههنا أيضاً بمعنى الأولى، بل قد قيل: المراد بقوله{مولاكم} أي مكانكم، ومقرّكم وما إليه مآلكم وعاقبتكم، ولهذا قال _تعالى_: {وبئس المصير}، وقد قيل: أمكن أن يكون المراد به: النار ناصركم، بمعنى المبالغة في نفي الناصر له، كما يقال: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له، والمراد: المبالغة في نفي الزاد والحيلة، أمّا أن يكون الجوع زادا والصبر حيلة فلا).[٤]

الاعتراض التاسع: أنّ هذا الحديث قاله النبي _صلى الله عليه وآله وسلم_ بعد انتهائه من الحج وهو عائد في طريقه إلى المدينة في مكان يسمى: (غدير خم) وذلك في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، ولم يكن معه إلاّ أهل المدينة، فلم يحضره أهل مكة

---

(١) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام بن تيمية، ٧/ ٥٥

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ١٥/ ٤٠٩

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، ٦/ ١٩٥

(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٤٧٦

ولا أهل الطائف ولا أهل اليمن ولا أهل اليمامة ولا أهل بقية المدن الأخرى؛ لأنّهم قد اتجهوا إلى بلدانهم من مكة وليس هذا المكان في طريقهم.

والسؤال: إذا كان هذا الحديث هو: إعلان الإمامة العظمى للأمّة والتي هي أصل من أصول الدين حسب دعوى الشيعة الإمامية الإثني عشرية فلماذا يترك النبي ﷺ الموقف العظيم بعرفات أو منى أو مكة والناس مجتمعون فيها _وهذا أمر يخصهم جميعاً_ ثم لا يعلنه إلاّ لأصحابه من أهل المدينة فقط؟! ولماذا لم يذكره في خطبته المشهورة عنه في حجة الوداع، لماذا ذكر في هذه الخطبة فروع الدين من التذكير بحرمة الدماء والأموال وتحريم الربا، والتذكير بحقوق النساء، وغيرها ممّا ذكره ﷺ في خطبته تلك ثمّ لا يذكر ما يزعمه الشيعة الإمامية الإثني عشرية بأنّه ركن من أركان الدين وأصل عظيم من أصوله، ثمّ لا يذكره إلاّ في طريق عودته من الحج لأصحابه من أهل المدينة العائدين معه من الحج؟ فيترك جموع الحجيج لا يعلن لهم ذلك ثمّ يعلنه لفئة من المسلمين! إنّ هذا لقدح عظيم في تبليغ الرسول ﷺ.

ثمّ إنّ الشيعة تزعم أنّ الصحابة _رضوان الله تعالى عليهم_ كتموا هذه الوصية وجحدوها، وهنا يقال لهم: هل الرسول _صلى الله عليه وآله وسلم_ كان يعلم أنّهم سيكتمون الوصية ويجحدونها أو لا؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: إذن الرسول _صلى الله عليه وآله وسلم_ لا يريد تنفيذ الوصية؛ ولم يبلّغ الرسالة كما أراد الله ﷻ منه؛ لأنّه تَرَكَ المسلمين الذين سيشهدون على هذه الوصية في أعظم مكان ثم أعلنها في طائفة منهم غير أمناء عليها -حسب زعم الشيعة فيهم!!

وإن قالوا: لا يعلم أنّهم سيكتمون الوصية ويجحدونها، قيل لهم: هل الله ﷻ كان يعلم أم لا يعلم أنّهم سيكتمون الوصية ويجحدونها؟! فإن قالوا: كان يعلم ولا شك، قيل لهم: فلماذا لم يأمر الله ﷻ رسول الله _صلى الله عليه وآله وسلم_ أن يُعلِن الإمامة العظمى في جموع المسلمين في يوم الحج؛ لتقوم الحجة على كل الأمّة ويُضمن عدم كتمانها؟! كيف يترك الله ﷻ الناس -الذين يصل تعدادهم قرابة مائة ألف- يتفرّقون

بعد الحج ثم يأمر النبي _صلى الله عليه وآله وسلم_ بأن يعلن الإمامة في فئة يعلم ﷻ أنهم سيخونونها - حسب زعم الشيعة فيهم؟! إذن الله ﷻ لم يرد أن تنفذ الوصية!! ويلزم على هذا أنّ الله لم يكمل لنا الدين، وهذا بهتان عظيم، فالرسول ﷺ بلّغ الرسالة وأدّى الأمانة، والله _تعالى_ أكمل لنا الدين، ولو تأمّل هؤلاء الشيعة الإمامية الإثني عشرية فيما ينبني على عقائدهم من لوازم باطلة تقدح في ذات الله _تعالى_ وتقدح في رسول الله ﷺ لأدركوا بطلان عقائدهم، ورجعوا إلى الحق والصواب. [1]

(١) انظر: حوارات عقلية مع الطائفة الشيعية الإثني عشرية في الأصول، أ.د/ أحمد بن سعد حمدان الغامدي، ص٢٨_٢٩ دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م،

المطلب الثالث: خبر المنزلة

الدليل الثالث: ما رواه البخاري في صحيحه، عن سَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ ﷺ خَرَجَ إلى تَبُوكَ وَاسْتَخْلَفَ عَلِيًّا، فقال: أَتُخَلِّفُنِي في الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ؟ قال: (ألاَ تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ من مُوسَى إلاّ أَنَّهُ ليس نَبِيٌّ بَعْدِي). [(١)]

وما رواه مسلم في صحيحه، عن سَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ ﷺ قال: خَلَّفَ رسول اللهَّ ﷺ عَلِيَّ بن أبي طَالِبٍ في غَزْوَةِ تَبُوكَ، فقال: يا رَسُولَ اللهَّ، تُخَلِّفُنِي في النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ، فقال: (أَمَا تَرْضَى أن تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ من مُوسَى غير أنّه لَا نَبِيَّ بَعْدِي). [(٢)]

وقد بيّن الشريف المرتضى وجه استدلاله بهذا الحديث على النصّ بقوله: (إنّ الخبر دالٌّ على النصّ من وجهين ما فيهما إلا قوي معتمد، أحدهما: أنّ قوله _صلى الله عليه وآله_: (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي) يقتضي حصول جميع منازل هارون من موسى عليه السلام لأمير المؤمنين إلاّ ما خصّه الاستثناء المتطرّق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف، وقد علمنا أنّ منازل هارون من موسى هي الشركة في النبوة، وأخوّة النّسب، والفضل، والمحبة، والاختصاص على جميع قومه، والخلافة له في حال غيبته على أمّته، وأنّه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز أن يخرج القيام بأمورهم عنه إلى غيره، وإذا خرج بالاستثناء منزلة النبوّة، وخصّ العُرْف منزلة الأخوّة في النّسب؛ لأنّ من المعلوم لكلّ أحد ممّن عرفهما _عليهما السلام_ أنّه لم يكن بينهما أخوّة نسب، وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين، وإذا ثبت ما عداهما وفي جملته أنّه لو بقي لخَلَفَه ودبَّر أمر أمّته وقام فيهم مقامه، وعلمنا بقاء أمير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة الرسول _صلى الله عليه وآله_ وجبت له الإمامة بعده بلا

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، بَاب غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهِيَ غَزْوَةُ الْعُسْرَةِ، ٤/ ١٦٠٢، حديث رقم (٤١٥٤)

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَاب من فَضَائِلِ عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ ﷺ، ٤/ ١٨٧٠، حديث رقم: (٢٤٠٤)

شبهة). [١]

ثمّ قال بعد ذلك: (وأمّا الدليل على أنّ هارون عليه السلام لو بقي بعد موسى لخَلَفَه في أمّته فهو: أنّه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] أكبر شاهد بذلك، وإذا ثبت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي إليها؛ لأنّ خروجها عنه في حال من الأحوال مع بقائه حطّ له من رتبة كان عليها، وصَرْف عن ولايةٍ فُوِّضَتْ إليه، وذلك يقتضي... التنفير)[٢] ثمّ قال: (فإن قال: ولِـمَ زعمتم أنّ فيما ذكرتموه تنفيرا؟ قيل له: لأنّ خلافة هارون لموسى _عليهما السلام_ كانت منزلة في الدين جليلة، ودرجة فيه رفيعة، واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها، لم يجز أن يخرج عنها؛ لأنّ في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة، وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في السكون إليه، ومن دَفَع أن يكون الخروج عن هذه المنزلة منفّرا كمن دفع أن يكون سائر ما عددناه منفرا). [٣]

ثمّ قال بعد ذلك: (فوجب بما ذكرناه أن تكون منزلة هارون من موسى _عليهما السلام_ في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ لاقتضاء اللفظ لها، وإن كانت تجب لهارون من حيث كان في انتفائها تنفير يمنع نبوّته منه، وتجب لأمير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه). [٤]

وقال أيضاً: (وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة أن يرتّب الدليل في الأصل على وجه يجب معه كون هارون مفترض الطاعة على أمة موسى لو بقي إلى بعد وفاته، وثبوت مثل هذه المنزلة لأمير المؤمنين عليه السلام وإن لم يرجع إلى كونه خليفة له في حال

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧_٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٩

(٤) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٠

حياته ووجوب استمرار ذلك إلى بعد الوفاة). [1]

ثمّ بيّن الشريف المرتضى طريقة أخرى في الاستدلال بخبر المنزلة على النص على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ بقوله: (طريقة أخرى من الاستدلال بالخبر على النصّ وهي: أنّه إذا ثبت كون هارون خليفة لموسى على أمّته في حياته، ومفترض الطاعة عليهم، وأنّ هذه المنزلة من جملة منازله، ووجدنا النبي _صلى الله عليه وآله_ استثنى ما لم يُرِدْهُ من المنازل بعده بقوله: (إلاّ أنّه لا نبي بعدي) دلّ هذا الاستثناء على أنّ ما لم يستثنه حاصل لأمير المؤمنين ﷺ بعده، وإذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة، وثبتت بعده، فقد صح وجه النصّ بالإمامة). [2]

هذا هو وجه استدلال الشريف المرتضى بحديث المنزلة على النص على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ وما ذكره الشريف المرتضى يرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: إذا كان حديث المنزلة يدلّ على النص على الإمامة كما يدّعي الشريف المرتضى فلماذا لم يحتج به علي ﷺ على إمامته بعد وفاة النبي ﷺ؟ ولماذا لم يحتج به على أبي بكر ﷺ عندما عُيّن خليفة وإماماً للمسلمين؟، ولماذا لم يحتج به على عمر ﷺ عندما استخلفه أبو بكر ﷺ؟ ولماذا لم يحتجّ به إلاّ على أهل الشورى بعد موت عمر ﷺ؟ كما يدّعي ذلك الشريف المرتضى، مع أنّ الروايات التي فيها احتجاج علي ﷺ بحديث المنزلة على أهل الشورى لا تبلغ حدّ التواتر بل هو من قبيل أخبار الآحاد.

فلو كان يُفهم من حديث المنزلة النص على الإمامة لكان استدلّ به صاحب الأمر، لكن لمّا رأينا صاحب الأمر وهو علي بن أبي طالب ﷺ أعرض عن الاستدلال به كان ذلك دليلا على أنّ الحديث لا دلالة فيه على النص بوجه من الوجوه.

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٠_١١

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٦

يقول الباقلاني: (ثم يقال لهم: كيف لم تعلموا أنّ جميع ما رويتموه ليس بنصٍّ على علي ولا عهدا إليه بترك علي المطالبة بذلك والاحتجاج به في السقيفة وعلى أهل البصرة ومعاوية وفي كل مقام كان يسوغ ذكره والاحتجاج به؟... وتعلمون أنّ ما ظهر منه من الانقياد لأبي بكر وعمر وعثمان، والأخذ لغنيمتهم، والوطء للحنفية من سبيهم، وتزويجه ابنته من عمر بن الخطاب،... وقتاله مع أبي بكر _ﷺ أجمعين_ وما كان من ثنائه عليهما). [(١)]

فترك احتجاج علي بحديث المنزلة على النص على إمامته، مع انقياده لأبي بكر وعمر وعثمان، وثنائه عليهم، يدل على أنّه لا نص على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ.

الاعتراض الثاني: أنّ الطبري قد روى في تاريخه، أنّ أبا بكر ﷺ قال للأنصار يوم السقيفة: (هذا عمر وهذا أبو عبيدة فأيهما شئتم فبايعوا)، فقالا: (لا والله، لا نتولّى هذا الأمر عليك، فإنّك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدّمك أو يتولّى هذا الأمر عليك، ابسط يدك نبايعك) [(٢)] وفي رواية أخرى عند غير الطبري أنّ عمر ﷺ قال: (معاذ الله أن يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقّنا بهذا الأمر، وأقدمنا صحبة لرسول الله ﷺ وأفضل منّا في المال، وأنت أفضل المهاجرين، وثاني اثنين، وخليفته على الصلاة والصلاة أفضل أركان دين الإسلام، فمن ذا ينبغي أن يتقدّمك ويتولّى هذا الأمر عليك، أبسط يدك أبايعك). [(٣)]

فعمر وأبو عبيدة ﷺ قد استدلا على أحقيّة أبي بكر للخلافة بأنّه خليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، فلو كان حديث المنزلة يُفهم منه النصّ على الإمامة لاحتجّ به

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٦٣_٤٦٥

(٢) تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ٢٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الإمامة والسياسة، المنسوب لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، ١/ ١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ خليل المنصور.

الأنصار على أبي بكر وعمر وأبي عبيدة ﷺ وقالوا إنّ النبي ﷺ قد استخلف عليا، ولكان استدل به علي ﷺ وقال: إن كان رسول الله ﷺ قد استخلف أبا بكر على الصلاة فقد استخلفني على المدينة وقال لي: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، ومن جملة منازل هارون من موسى أنّه لو عاش بعده لخلفه، وأنا قد عشت بعد الرسول ﷺ فأنا أحق بالإمامة والخلافة، لكن لـمّا لم يحدث شيء من ذلك لا من الأنصار، ولا من علي ﷺ عُلِم أنّه لا دلالة في حديث المنزلة على النص على الإمامة.

الاعتراض الثالث: أن يُقال: هل كان هارون عليه السلام خليفةً لموسى عليه السلام في كلِّ غيبة كان يغيبها موسى عليه السلام عن قومه؟

فإن كان الجواب نعم، فيُقال: هل يثبت ذلك لعلي ﷺ وأنّه كان خليفةً يستخلفه رسول الله ﷺ في كلّ غيبة يغيبها عن المدينة وفي كلّ سفر يسافره قريبا كان ذلك السفر أو بعيدا؟

الجواب: لا، فقد ثبت استخلاف الرسول ﷺ لغير علي ﷺ قبل تبوك وبعد تبوك، فقد استخلف في غزوة بدر الأولى على المدينة زيد بن حارثة[1] ﷺ [2]، وفي غزوة بدر العظمى استعمل ابن أم مكتوم[3] على الصلاة بالناس، وردّ أبا لبابة[1] من

(١) زيد بن حارثة بن شراحيل الكعبي، قال بن عمر: ما كنّا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت {ادعوهم لآبائهم} والحديث أخرجه البخاري، وشهد زيد بن حارثة بدرا وما بعدها، وقتل في غزوة مؤتة وهو أمير، واستخلفه النبي ﷺ في بعض أسفاره على المدينة، وعن عائشة: (ما بعث رسول الله ﷺ زيد بن حارثة في سرية إلا أمّره عليهم، ولو بقي لاستخلفه)، وعن سلمة بن الأكوع قال: (غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات ومع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمّره علينا رسول الله ﷺ) أخرجه البخاري.(الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن حجر العسقلاني، ٢/ ٥٩٨_٦٠١، ترجمة رقم(٢٨٩٢)

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير، ٣/ ٢٤٧

(٣) عمرو بن أم مكتوم القرشي، ويقال اسمه عبد الله، وعمرو أكثر، وهو بن قيس بن زائدة بن الأصم، ومنهم من قال عمرو بن زائدة لم يذكر قيسا، ومنهم من قال قيس بدل زائدة، ويقال كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله، أسلم قديما بمكة وكان من المهاجرين الأولين، قدم المدينة قبل أن يهاجر النبي =

الروحاء واستعمله على المدينة[٢]، واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم في غزوة بني قريظة[٣]، واستعمل على المدينة يوم حجة الوداع أبا دجانة الساعدي[٤] ويقال سباع بن عرفطة الغفاري[٥] ـ رضي الله عن الجميع ـ [٦].

فهذه منزلة لم تثبت لعلي ﷺ في كل الأوقات، كما ثبتت لهارون عليه السلام في كل الأوقات.

وإن كان الجواب: لا، وأنّه لم يكن هارون خليفة لموسى في كل حالاته وفي كل

=

ﷺ وكان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة في عامّة غزواته، يصلّي بالناس، وخرج إلى القادسية فشهد القتال واستشهد هناك وكان معه اللواء حينئذ، وقيل بل رجع إلى المدينة بعد القادسية فمات بها، وروى جماعة من أهل العلم بالنسب والسير أن النبي ﷺ استخلف بن أم مكتوم ثلاث عشرة مرة.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٦٠٠_٦٠١، ترجمة رقم: (٥٧٦٨)

(١) أبو لبابة بن عبد المنذر الأنصاري، مختلف في اسمه، قيل: اسمه بشير، وقيل: اسمه رفاعة، وقيل: اسمه مروان، كان أحد النقباء ليلة العقبة، مات في خلافة علي، وقيل: مات بعد مقتل عثمان، ويقال عاش إلى بعد الخمسين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،٧/ ٣٤٩، ترجمة رقم(١٠٤٦٥).

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير، ٣/ ٢٦٠

(٣) البداية والنهاية، ابن كثير، ٤/ ١١٦

(٤) أبو دجانة الأنصاري الساعدي، اسمه سماك بن خرشة، ويقال سماك ابن أوس بن خرشة الأنصاري، أحد بني ساعدة بن كعب بن الخزرج، شهد بدرا مع رسول الله ﷺ وكان من الأبطال، دافع عن رسول الله ﷺ يوم أحد فكثرت فيه الجراحات، واستشهد أبو دجانة يوم اليمامة وهو ممن اشترك في قتل مسيلمة يومئذ.(الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ٤/ ١٦٤٤، ترجمة رقم(٢٩٣٨)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي.)

(٥) سباع بن عرفطة الغفاري ويقال له الكناني، وقد استخلفه النبي ﷺ على المدينة عندما خرج إلى خيبر، وفي غزوة دومة الجندل. (الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن حجر العسقلاني، ٣/ ٢٩، ترجمة رقم(٣٠٨٢)

(٦) البداية والنهاية، ابن كثير، ٦/ ٥

الأوقات فيقال بما أنّ هارون لم يخلف موسى في كل حالاته، فلا دليل على أنّه سيخلفه بعد موته؛ لأنّه كما لم يخلفه في بعض الحالات زمن حياته فيمكن ألّا يخلفه بعد موته.

ويمكن أن يُجاب أيضاً بما أجاب به أبو إسحاق المروزي[1] رحمه الله وهو: (أنّ هارون كان خليفةَ موسى في حياته ولم يكن علي خليفةَ رسول الله ﷺ في حياته، وإذا جاز أن يتأخّر علي عن خلافة رسول الله ﷺ في حياته على حسب ما كان هارون خليفة موسى في حياته، جاز أن يتأخّر بعد موته زمانا ويكون غيره مقدّما عليه، ويكون معنى الحديث القصد إلى إثبات الخلافة له كما ثبتت لهارون، لا أنّه استحق تعجيلها في الوقت الذي تعجّلها هارون من موسى عليه السلام).[2]

الاعتراض الرابع: يرى الشريف المرتضى ثبوت جميع منازل هارون من موسى _عليهما السلام_ لعلي رضي الله عنه وأنّه خرج بالاستثناء منزلة النبوّة، وخصّ العُرْف منزلة الأخوّة في النّسب؛ لأنّه لم يكن بينهما أخوّة نسب، وبالتالي وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين المنزلتين، فالشريف المرتضى يثبت جميع المنازل لعلي رضي الله عنه ومن هذه المنازل أنّه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز أن يخرج القيام بأمورهم عنه إلى غيره، ولكن يمكن أن يُوجَّه النقض إلى هذا الدليل ويُقلب على الشريف المرتضى فيقال: أنّ من منازل هارون من موسى أنّه لو مرض موسى لكان هارون هو الذي يخلفه في الصلاة، لأنّ قيام موسى عليه السلام بتولية إمام يؤم بالناس ويترك تولية هارون عليه السلام فيه حطّ له من رتبة كان

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي، شيخ الشافعية وفقيه بغداد، شرح المذهب ولخّصه وانتهت إليه رئاسة المذهب، ثم إنه في أواخر عمره تحول إلى مصر فتوفي بها في رجب في تاسعه وقيل في حادي عشرة سنة أربعين وثلاث مائة، ودفن عند ضريح الإمام الشافعي، ولعله قارب سبعين سنة، صنف المروزي كتابا في السنة وقرأه بجامع مصر. (سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٥/ ٤٢٩_٤٣٠)

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ٢٢/ ١٣١_١٣٢، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري.

عليها، وصَرْف عن ولايةٍ فُوِّضَتْ إليه، وذلك يقتضي التنفير، وهذه المنزلة لم تثبت لعلي ﷺ بل ثبتت لأبي بكر ﷺ عندما قال النبي ﷺ في مرض موته: (مُرُوا أبا بكر فليصلِّ بالناس). [1]

كما أنّ من منازل هارون من موسى الخلافة في الحج، فإنّ الحج كان مشروعا زمن موسى ﷺ وقد حجّ موسى ﷺ في خمسين ألفاً من بني إسرائيل[2]، فلو أراد موسى ﷺ أن يستخلف غيره على الحجّ بالنّاس لكان هارون ﷺ هو الذي يخلف موسى ﷺ في إمارة الناس بالحج؛ لأنّ قيام موسى ﷺ بتولية أمير على الناس ويترك تولية هارون ﷺ فيه حطّ له من رتبة كان عليها، وصَرْف عن ولايةٍ فُوِّضَتْ إليه، وذلك يقتضي التنفير، وهذه المنزلة لم تثبت لعلي ﷺ بل ثبتت لأبي بكر ﷺ عندما بعثه النبي ﷺ أميراً على الحج من سنة تسع للهجرة. [3]

فمن خلال ما سبق يمكن أن نجعل من حديث المنزلة دليلا على صحّة إمامة أبي بكر ﷺ وأنّ هذا الحديث لا يختص بعلي ﷺ.

الاعتراض الخامس: أنّه جاء في نصّ الحديث أنّ عليّاً _رضوان الله عنه_ قال للنبي ﷺ: (أَتُخَلِّفُنِي فِي الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ؟) وفي رواية: (فقال: يا رَسُولَ اللهِّ، تُخَلِّفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ) والذي يُفهم من هذا النصّ أنّ النبي ﷺ لم يستخلف عليّاً على أهل المدينة كلّهم، وإنّما استخلفه على أهل بيته فقط؛ لأنّه كان في المدينة كثير من الرجال سواء ممن تخلّفوا عن غزوة تبوك لعذر، أو لغير عذر، أو من المنافقين، فكونه لا يذكر

(١) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦)

(٢) سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، كتاب الحج، باب دخول مكة بغير إرادة حج ولا عمرة، ٥/ ١٧٧، حديث رقم(٩٦١٩)

(٣) السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ٥/ ٢٢٩، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ، ط١، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد.

إلاّ النساء والصبيان دليل على أنّ الاستخلاف كان على أهل بيت النبي ﷺ فقط، وليس على كلّ أهل المدينة، وقد نقل ابن هشام[1] عن ابن إسحاق[2] قوله: (وخلّف رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب _رضوان الله عليه_ على أهله وأمره بالإقامة فيهم)[3]، ونقل ابن جرير الطبري[4] في تاريخه[5] وابن كثير[6] في البداية والنهاية[1] عن ابن

(١) عبد الملك بن هشام بن أيوب، أبو محمد، هذب السيرة النبوية وسمعها من زياد البكائي صاحب ابن إسحاق، كانت وفاته في ثالث عشر ربيع الأخر سنة ثمان عشرة ومائتين (سير أعلام النبلاء، ١٠/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)

(٢) محمد بن إسحاق بن يسار، العلامة الحافظ أبو بكر وقيل أبو عبد الله القرشي المطلبي صاحب السيرة النبوية، ولد ابن إسحاق سنة ثمانين ورأي أنس بن مالك بالمدينة وسعيد بن المسيب، وهو أوّل من دوّن العِلم بالمدينة، وكان في العلم بحرا عجاجا ولكنه ليس بالمجود كما ينبغي، توفي سنة ١٥٠هـ وقيل ١٥١هـ، وقيل ١٥٢هـ.(سير أعلام النبلاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله، ٧/ ٣٣-٥٥، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، ط٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي).

(٣) السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ٥/ ١٩٩، دار الجيل، بيروت،١٤١١هـ، ط١، تحقيق/ طه عبدالرؤوف سعد.

(٤) محمد بن جرير ابن يزيد، الإمام العلم المجتهد، عالم العصر أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة، ولد سنة أربع وعشرين ومائتين، وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين، وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف، قلّ أن ترى العيون مثله، توفي ابن جرير عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاث مائة.(سير أعلام النبلاء، ١٤/ ٢٦٧، ٢٨٢)

(٥) تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ١٨٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، ولد سنة سبعمائة أو بعدها بيسير، نشأ هو بدمشق وسمع من ابن عساكر والمزي وطائفة، واشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله فجمع التفسير وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل وجمع التاريخ الذي سماه البداية والنهاية، سارت تصانيفه في البلاد في حياته وانتفع بها الناس بعد وفاته، وكان من محدثي الفقهاء، مات في شعبان سنة ٧٧٤، وكان قد أضر في أواخر عمره. (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ١/ ٤٤٥_٤٤٦، ترجمة رقم(٩٤٤)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٩٢هـ١٩٧٢م، ط٢، تحقيق/ محمد عبد المعيد ضان).

هشام ذلك أيضاً، أمّا الذي استعمله النبي ﷺ على المدينة يوم تبوك فقيل محمد بن مسلمة الأنصاري(٢)، وقيل: سباع ابن عرفطة.

فهؤلاء علماء السيرة يذكرون أنّ النبي ﷺ لم يستخلف عليا على المدينة وإنّما على أهل بيته، وبالتالي فهناك فرق بين استخلاف موسى لهارون _عليهما السلام_، وبين استخلاف النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه.

ولو قيل إنّ النبي ﷺ استخلف عليّاً رضي الله عنه على المدينة فسيبقى هناك فرق، فاستخلاف موسى لهارون كان على جميع قوم موسى، أمّا استخلاف علي فكان على النساء والصبيان، ومن تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين والعجزة والضّعفة والمعذورين الذين قَبِلَ النّبيّ ﷺ عذرهم، بل من استعمله النبي ﷺ على المدينة يوم خرج على بدر كان ذلك له فضيلة ومنقبة عظيمة؛ لأنّه كان أميرا على جمع من الصحابة عظيم؛ لأنّ النبي ﷺ لم يأخذ كل أصحابه معه وإنما أخذ معه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا من الصحابة والباقون في المدينة لم يخرجوا معه فمن استعمله على المدينة يوم بدر كان أميرا على ذلك الجمع الغفير من الصحابة، خلافا لعلي فلم يكن أميرا إلاّ على النساء والصبيان والضعفة والمتخلّفين عن غزوة تبوك، فشتّان بين استخلاف موسى لهارون على كل الأمّة اليهودية وبين استخلاف النبي لعلي على الضعفة والعجزة.

فمن منازل هارون من موسى الاستخلاف على جميع القوم، وهذه المنزلة لم تثبت لعلي إذ لم يستخلف إلاّ على البعض وهذا البعض هم النساء والأطفال والعجزة

=

(١) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٥/ ٧، مكتبة المعارف، بيروت.

(٢) محمد بن مسلمة بن سلمة الحارثي الأنصاري رضي الله عنه كنيته أبو عبدالله، قاتل كعب بن الأشرف، وشهد بدرا مع النبي ﷺ ثم ضرب فسطاطة بالربذة واعتزل الفتن، إلى أن مات سنة ثلاث وأربعين في صفر في ولاية معاوية بالمدينة، وهوابن سبع وسبعين سنة، ودفن بالبقيع، وقد قيل كنيته أبو عبدالرحمن. (رجال صحيح مسلم، أبو بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، ٢/ ٢٠٨، ترجمة رقم(١٥١٢)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله الليثي).

والمتخلفين لعذر ولغير عذر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: (فإن قيل استخلافه يدلّ على أنّه لا يستخلف إلاّ الأفضل لَزِمَ أن يكون علي مفضولا في عامّة الغزوات وفي عمرته وحجّته، لا سيّما وكلّ مرّة كان يكون الاستخلاف على رجال مؤمنين وعام تبوك ما كان الاستخلاف إلاّ على النساء والصبيان، ومن عَذَرَ الله، وعلى الثلاثة الذين خُلِّفوا، أو متّهم بالنفاق، وكانت المدينة آمنة لا يُخاف على أهلها، ولا يحتاج المستخلف إلى جهاد كما يحتاج في أكثر الاستخلافات). [(١)]

وقال أيضاً: (ولم يكن هذا الاستخلاف أكمل من غيره، ولهذا قال له علي: (أتخلّفني مع النساء والصبيان؟)؛ لأنّ النبي ﷺ كان في كلِّ غزاة يترك بالمدينة رجالا من المهاجرين والأنصار إلاّ في غزوة تبوك فإنّه أَمَرَ المسلمين جميعهم بالنَّفير فلم يتخلّف بالمدينة إلاّ عاصٍ أو معذور، غير النساء والصبيان، ولهذا كره علي الاستخلاف وقال: (أتخلّفني مع النساء والصبيان؟) يقول: تتركني مخلَّفاً لا تستصحبني معك، فبيّن له النبي ﷺ أنّ الاستخلاف ليس نقصا ولا غضاضة، فإنّ موسى استخلف هارون على قومه؛ لأمانته عنده، وكذلك أنت استخلفتك؛ لأمانتك عندي، لكن موسى استخلف نبيا وأنا لا نبي بعدي، وهذا تشبيه في أصل الاستخلاف، فإنّ موسى استخلف هارون على جميع بني إسرائيل، والنبي ﷺ استخلف عليّاً على قليل من المسلمين، وجمهورهم استصحبهم في الغزاة). [(٢)]

الاعتراض السادس: أنّ هذا الحديث له سبب يبيّن أنّ المراد منه هو تطييب قلب الإمام علي وخاطره لكون النبي ﷺ تركه مع النساء والصبيان، ولو كان المراد منه تقرير الإمامة والنص على إمامته بعد وفاة النبي ﷺ لكان النبي ﷺ قد بيّن ذلك لعلي رضي الله عنه بمجرّد استخلافه، لكن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، بل لم يقل ذلك لعلي إلاّ بعدما لحقه علي وقال له: (أتخلّفني مع النساء والصبيان؟) فلو كان في الاستخلاف دلالة على

(١) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٣٤_٣٥

(٢) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٤٣

التنصيص على الإمامة لما انتظر النبي ﷺ علياً ليلحقه حتى يقول له ذلك.

فيقال للشريف المرتضى وللشيعة الإمامية الإثني عشرية: إنّ هذا الحديث ليس بنص على إمامة علي رضي الله عنه؛ لأنّ النص ما لا يحتمل التأويل، والخبر ورد على سبب، وذلك أنّ النبيّ ﷺ لمّا خرج في غزوة تبوك استخلف علياً على المدينة فقال المنافقون: إنّه أبغض عليا وقلاه حين لم يخرجه معه، فَتَبِعَه علي رضي الله عنه وقال: يا رسول الله أتتركني مع الذريّة والعيال؟ فقال ﷺ: (أمَا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى) أي: إني لم أخلّفك بغضا ولا قلى كما أنّ موسى لم يخلّف أخاه هارون في بني إسرائيل لمّا توجّه لكلام ربه بغضا ولا قلى، ولم يرد أنّك تخلفني بعد موتي؛ لأنّ هارون لم يخلف موسى عليه السلام بعد موته بل مات قبل موسى عليه السلام.[1]

وقد وجّه الشريف المرتضى النقد لهذا الاعتراض بقوله: (أمّا ما تدَّعي من السبب الذي هو إرجاف المنافقين، ووجوب حمل الكلام عليه وألا يتعداه فيبطل من وجوه: منها: أنّ ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر، بل غير معلوم أصلاً، وإنّما وردت به أخبار آحاد، وأكثر الأخبار واردة بخلافه، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا خلّفه النّبي _صلى الله عليه وآله_ بالمدينة في غزوة تبوك كَرِهَ أن يتخلّف عنه، وأن ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه، وذبّه الأعداء عن وجهه، فَلَحِقَ به وشكا إليه ما يجده من ألم الوحشة، فقال له هذا القول، وليس لنا أن نخصص خبرا معلوما بأمر غير معلوم، على أنّ كثيرا من الروايات قد أتت بأنّ النبي _صلى الله عليه وآله_ قال له: " أنت منّي بمنزلة هارون من موسى" في أماكن مختلفة، وأحوال شتى، فليس لنا أيضا أن نخصّه بغزوة تبوك دون غيرها، بل الواجب القطع على الخبر

(١) انظر: _ السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ٥/ ١٩٩

_ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٥٧_٤٥٨

_ الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني،٣/ ٨٦٦، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، ط١، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف.

الحق والرجوع إلى ما يقتضيه، والشك فيما لم يثبت صحته من الأسباب والأحوال). (١)

وما ذكره الشريف المرتضى يشتمل على أخطاء عِدّة:

الخطأ الأوّل: أنّ دعواه بأنّ ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر، بل غير معلوم أصلاً، دعوى غير صحيحة، فقد سبق بيان أنّ هذا السبب قد ذكره ابن إسحاق وابن هشام وابن جرير وابن كثير وهم من كبار علماء السيرة النبوية، كما قد ذكره غيرهم من علماء الحديث والسيرة. (٢)

وأمّا كون هذه الأخبار التي بيّنت سبب هذا الحديث أنّها أخبار آحاد، فهذا ينقلب على الشريف المرتضى فيما ادّعاه من أنّ عليّاً ﵁ لمّا خلّفه النّبي _صلى الله عليه وآله_ بالمدينة في غزوة تبوك كَرِهَ أن يتخلّف عنه، وأن ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه، وذبّه الأعداء عن وجهه، فَلَحِقَ به وشكا إليه ما

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٤_١٥

(٢) انظر: _ السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، كتاب المناقب، مناقب أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار والنساء، باب: فضائل علي ﵁، ٥/ ٤٤، حديث رقم(٨١٣٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن.

_ مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، ٢/ ٨٦، حديث رقم(٧٣٨)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ حسين سليم أسد.

_ الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري، ٣/ ٢٤، دار صادر، بيروت.

_ السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، ٢/ ٦٠٠، حديث رقم(١٣٣١، ١٣٣٢)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

_ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، الوفاة: ٤٢/ ١٨٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، تحقيق/ محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

يجده من ألم الوحشة، فقال له هذا القول، فهذا أيضا من قبيل الآحاد، بل السبب الذي ذُكِر سابقاً وهو إرجاف المنافقين أكثر طرقا من هذا السبب الذي ذكره الشريف المرتضى.

الخطأ الثاني: أنّ قوله: (على أنّ كثيرا من الروايات قد أتت بأنّ النبي _صلى الله عليه وآله_ قال له: " أنت منّي بمنزلة هارون من موسى" في أماكن مختلفة، وأحوال شتى) فيه تلبيس على الناس، فهذه الروايات لا تبلغ مرتبة التواتر، بل هي من قبيل الآحاد، وكثير منها ضعيف.

ثمّ بيّن الشريف المرتضى الوجه الثاني من أوجه نقده على الروايات التي تبيّن سبب ورود هذا الحديث بقوله: (ومنها، أنّ الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له، وليس يقتضي مع مطابقته ألاّ يتعداه، وإذا كان السبب ما يدّعونه من إرجاف المنافقين، أو استثقاله عليه السلام أو كان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر، فالقول على مذهبنا وتأويلنا يطابقه ويتناوله، وإن تعدّاه إلى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب، يبيّن ذلك أنّ النبي _صلى الله عليه وآله_ لو صرّح بما ذهبنا إليه حتى يقول: أنت مني بمنزلة هارون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحياة وبعد الوفاة، لكان السبب الذي يدُعَّى غير مانع من صحة الكلام واستقامته). (١)

يقال للشريف المرتضى: لو قال النبي ﷺ لعلي ذلك، وصرّح بالخلافة بعد الوفاة، وثبت ذلك بنص صحيح صريح، لسلّم أهل السنّة كلّهم بذلك، ولقالوا سمعنا وأطعنا، لكن ذلك لم يثبت بنص صحيح ولا صريح، فيجب العمل بما تدلّ عليه النصوص الصحيحة الصريحة.

وأمّا القول بأنّ الاستخلاف بعد الوفاة لا ينافي ما يقتضيه السبب وهو إرجاف

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٥

المنافقين فالجواب أنّ هناك تعارضا بين الأمرين، فإذا كان السبب هو إرجاف المنافقين فالحكمة من الحديث هي تطييب خاطر علي رضي الله عنه وحينئذ فلا دلالة في الحديث على النص، ولو كان المراد هو النص والاستخلاف بعد الوفاة لكان النبي ﷺ قال ذلك لعلي عندما استخلفه، لكن النبي ﷺ لم يفعل، بل قال ذلك عندما لحقه علي رضي الله عنه.

أمّا الوجه الثالث من أوجه نقد الشريف المرتضى فهو قوله: (ومنها، أنّ القول لو اقتضى منزلة واحدة إما الخلافة في السفر أو ما ينافي من إرجاف المنافقين من المحبة والميل لقبح الاستثناء؛ لأن ظاهره لا يقتضي[1] تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة) ثمّ قال بعد ذلك: (وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى أن الخبر يقتضي منزلة واحدة؛ لأنّ ظاهر اللفظ يتناول أكثر من المنزلة الواحدة،... وذلك أنّ اعتبار موضع الاستثناء يدل على أنّ الكلام يتناول أكثر من منزلة واحدة، والعادة في الاستعمال جارية بأن يستعمل مثل هذا الخطاب، وإن كان المراد المنازل الكثيرة).[2]

الجواب عن هذا الذي ذكره الشرف المرتضى أن يُقال: ليس المراد بـ: (إلاّ) في الحديث الاستثناء، وإنّما المراد الاستدراك، وفرق بين الأمرين، فالاستثناء يعني أنّ هناك منازل عديدة مرادة واستثني منها منزلة واحدة، لكن الاستدراك هو: (رفع توهّم المخاطب دخول ما بعد إلاّ في حكم ما قبلها، مع أنّه ليس بداخل فيه، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع)[3]، والاستثناء المنقطع هو ما كان المستثنى بعد إلاّ غير داخل فيما قبلها أو: (مالو لم يُستثنَ لم يدخل)[4] فالنّبي ﷺ لو لم يَستثن ويقل: (إلاّ أنّه لا نبي

(١) هكذا كتبت في الكتاب المطبوع، ولعلّ الصواب: (يقتضي) بدون (لا).

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٥_١٦

(٣) شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، ٢/ ٨٣، ١٣٩٨ه ١٩٧٨م، تصحيح وتعليق/ يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

(٤) شرح التسهيل لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله بن عبدالله الطائي الجيّاني الأندلسي، ٢/ ٢٦٤، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، تحقيق/ الدكتور: عبدالرحمن السيد =

بعدي) لم تدخل النبوّة في المنازل، فلمّا كانت النبوّة غير داخلة في المنازل، كان هذا الاستثناء منقطعا بمعنى الاستدراك، وتكون إلاّ في الاستثناء المنقطع بمعنى (لكنّ) عند البصريين، وبمعنى (سوى) عند الكوفيين[1] فالنبي ﷺ لم يقصد استثناء منزلة من منازل، وإنّما أراد النبي ﷺ بهذا الاستدراك أن يبيّن لأمّته أنّ قوله هذا لا يُفهم منه أنّ عليّاً نبي بعده؛ لأنّه خاتم النبيين، وممّا يدل على أنّ (إلاّ) في الحديث للاستدراك وليس للاستثناء أنّ النبي ﷺ استثنى النبوّة بعده بقوله: (إلاّ أنّه لا نبي بعدي)، لكنّه لم يستثن أخوّة النسب، وهارون كان أخاً لموسى عليه السلام فهل يُفهم من هذا أنّ عليّاً كان أخاً للنبي ﷺ؟

الجواب: أنّه لا أحد يقول إنّ عليّاً كان أخاً للنبي ﷺ ومن المعلوم أنّ النبي ﷺ قد أوتي جوامع الكَلِم، فلو كان النبي ﷺ يريد الاستثناء لاستثنى أخوّة النسب كما استثنى النبوّة بعده.

فإن قيل: بأنّ العُرْف قد خصّ منزلة الأخوّة في النّسب؛ لأنّ من المعلوم لكلّ أحد ممّن عرفهما ـ عليهما السلام ـ أنّه لم يكن بينهما أخوّة نسب.

قيل: وهل أحد يجهل أنّه لا نبي بعد النبي ﷺ والله تعالى قد قال: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقد قال رسول اللهَّ ﷺ: (إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ قَدِ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بعدي وَلاَ نبيّ).[2]

= والدكتور: محمد بدوي المختون.

(١) انظر: ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٢/ ١٨٥ـ١٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق/ أحمد شمس الدين.

ـ المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، ٤/ ٤١٢، عالم الكتب، بيروت، تحقيق/ محمد عبد الخالق عظيمة.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٢٦٧، حديث رقم(١٣٨٥١).

فكما أنّه لا أحد يجهل أنّه لم يكن بين النبي ﷺ وبين علي رضي الله عنه أخوّة نسب، فكذلك لا أحد يجهل أنّه لا نبي بعد النبي ﷺ وبالتالي يكون المراد من النبي ﷺ هو الاستدراك حتى لا يفهم أحد من هذا الحديث أنّ علياً نبي كما كان هارون نبيّاً، ولو أراد الاستثناء لكان استثنى أخوّة النسب كما استثنى النبوّة.

يقول القاضي عبدالجبّار: (وإذا كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استئناف من كلام يكون القصد به إزالة الشبهة عن القلوب، فكأنّه عليه السلام ظنّ أنّه لو أطلق الكلام إطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في أن يكون نبيا بعده، فيجب أن يصرف الكلام عن الاستثناء بعده، فأزال هذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدأ من كلامه، فيصير كأنّه قال: أنت يا علي منّي في هذه الحال بمنزلة هارون من موسى لكنّه لا نبي بعدي). [1]

الاعتراض السابع: أنّ تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم منه المساواة في كل شيء بل يكون بحسب ما يقتضيه السياق ويدلّ عليه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (وقول القائل: هذا بمنزلة هذا، و هذا مثل هذا، هو كتشبيه الشيء بالشيء، و تشبيه الشيء بالشيء يكون بحسب ما دلَّ عليه السياق، لا يقتضي المساواة في كلِّ شيء، و كذلك هنا إنّما هو بمنزلة هارون فيما دلّ عليه السياق وهو استخلافه في مغيبه كما استخلف موسى هارون، وهذا الاستخلاف ليس من خصائص علي، بل و لا هو مثل استخلافاته، فضلا عن أن يكون أفضل منها). [2]

وقال أيضاً: (والتخصيص بالذِّكْر إذا كان لسبب يقتضي ذاك لم يقتض الاختصاص بالحكم، فليس في الحديث دلالة على أنّ غيره لم يكن منه بمنزلة هارون من موسى، كما أنّه لمّا قال للمضروب الذي نهى عن لعنه: (دعه فإنّه يحب الله و رسوله) لم يكن هذا دليلا على أنّ غيره لا يحب الله و رسوله، بل ذكر ذلك لأجل

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ١٦٣

(٢) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٣٠_٣٣١

الحاجة إليه لينهى بذلك عن لعنه، ولمّا استأذنه عمر رضي الله عنه في قتل حاطب بن أبي بلتعة قال: (دعه فإنّه قد شهد بدرا) ولم يدلّ هذا على أنّ غيره لم يشهد بدرا، بل ذكر المقتضي لمغفرة ذنبه). (١)

وقال أيضاً: (الأمثال و التشبيهات كثيرة جدا، و هي لا توجب التماثل من كل وجه، بل فيما سيق الكلام له، و لا يقتضي اختصاص المشبَّه بالتشبيه، بل يمكن أن يشاركه غيره له في ذلك). (٢)

الاعتراض الثامن: أن يُقال: إنّ هارون عليه السلام لم يكن إماما بعد موسى عليه السلام لأنّ هارون قد مات في زمن موسى عليه السلام وبالتالي فإنّ من منازل هارون من موسى أنّه ليس بإمام بعده، وهذه المنزلة كما ثبتت لهارون عليه السلام فإنّنا نثبتها لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فلا يكون هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة حديث المنزلة، فيكون حديث المنزلة دليلا لأهل السنة وليس للشيعة الإمامية الإثني عشرية.

يقول القاضي عبد الجبار: (لم يكن لهارون من موسى منزلة الإمامة بعده ألبتّة، فيجب إذا كان حال علي من النبي _عليهما السلام_ حال هارون من موسى _عليهما السلام_ ألّا يكون إماما بعده لكان أقرب ممّا تعلّقوا به؛ لأنّهم راموا إثبات منزلة مقدرة ليست مذكورةً بهذا الخبر، فإن ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم أن يدّعي أنّ الخبر يتناول نفي الإمامة بعد الرسول من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى، ومتى قالوا: ليس ذلك ممّا يعد من المنازل فيتناوله الخبر، قلنا بمثله في المقدّر الذي ذكروه). (٣)

وقد أجاب الشريف المرتضى عن هذا الاعتراض بعدّة أمور:

---

(١) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٣٢

(٢) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٣٤

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ١٦٤

الأمر الأوّل: وهو ما عبّر عنه بقوله: (هارون وإن لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته، فقد دلّلنا على أنّه لو بقي لخلفه في أمّته). [1]

والدليل الذي يقصده الشريف المرتضى هو ما قال عند بيان وجه استدلاله بالحديث حيث قال: (وأمّا الدليل على أنّ هارون عليه السلام لو بقي بعد موسى لخَلَفَه في أمّته فهو: أنّه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف،... وإذا ثبت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي إليها؛ لأنّ خروجها عنه في حال من الأحوال مع بقائه حطّ له من رتبة كان عليها، وصَرْف عن ولايةٍ فُوِّضَتْ إليه، وذلك يقتضي... التنفير)[2] ثمّ قال: (فإن قال: ولِمَ زعمتم أنّ فيما ذكرتموه تنفيرا؟ قيل له: لأنّ خلافة هارون لموسى _عليهما السلام_ كانت منزلة في الدين جليلة، ودرجة فيه رفيعة، واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها، لم يجز أن يخرج عنها؛ لأنّ في خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة، وفي هذا نهاية التنفير والتأثير في السكون إليه). [3]

والجواب عن هذا الاعتراض الذي ذكره الشريف المرتضى هو أن يُقال: أنّه لا يلزم من استخلاف موسى لهارون _عليهما السلام_ دوام هذا الاستخلاف بعد وفاة موسى عليه السلام ولا يكون عدم دوام هذا الاستخلاف منفّراً، وحتى لو عزل موسى أخاه هارون عن الاستخلاف فإنّه لا يكون ذلك العزل منفّرا عنه ولا موجبا لنقصانه في الأعين؛ لأنّه وإن عُزِلَ عن خلافة موسى فقد صار بعد العزل مستقلاً بالنبوّة والرسالة، وذلك أشرف وأعلى من كونه خليفةً لموسى على قومه مع الشركة في الرسالة، فهو قد انتقل إلى مرتبة أعلى وهي الاستقلال بالنبوّة، ثمّ كيف يكون ذلك منفّراً ونفاذ أمر هارون لو بقي بعد وفاة موسى سيكون لنبوته لا للخلافة، وقد نفى

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٣٤

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٩

النبي ﷺ النبوة فيلزم نفي مسببه وهو وجوب الطاعة فلا يكون علياً ﷺ مفترض الطاعة كما كان هارون عليه السلام مفترض الطاعة على قومه لنبوّته. (١)

قال الهيثمي عن حديث المنزلة: (فلا عموم له في المنازل بل المراد ما دل عليه ظاهر الحديث أنّ عليا خليفة عن النبي ﷺ مدّة غيبته بتبوك كما كان هارون خليفة عن موسى عليه السلام في قومه مدّة غيبته عنهم للمناجاة، وقوله عليه السلام: (اخلفني في قومي) لا عموم له حتى يقتضي الخلافة عنه في كل زمن حياته وزمن موته، بل المتبادر منه ما مرّ أنّه خليفته مدّة غيبته فقط، وحينئذٍ فعدم شموله لما بعد وفاة موسى عليه السلام إنّما هو لقصور اللفظ عنه لا لعزله، كما لو صرّح باستخلافه في زمن معيّن، و لو سلّمنا تناوله لما بعد الموت، وأنّ عدم بقاء خلافته بعده عزل له لم يستلزم نقصا يلحقه، بل إنما يستلزم كمالا له أي كمال؛ لأنّه يصير بعده مستقلاً بالرسالة والتصرّف من الله _تعالى_ وذلك أعلى من كونه خليفة وشريكا في الرسالة، سلّمنا أنّ الحديث يعمّ المنازل كلّها لكنّه عام مخصوص، إذ من منازل هارون كونه أخا نبيا، والعام المخصوص غير حجّة في الباقي، أو حجة ضعيفة على الخلاف فيه، ثم نفاذ أمر هارون بعد وفاة موسى لو فُرِض إنّما هو للنبوّة لا للخلافة عنه، وقد نُفِيَت النبوّة هنا؛ لاستحالة كون علي نبيا، فيلزم نفي مسبّبه الذي هو افتراض الطاعة ونفاذ الأمر). (٢)

وهذا يبطل ما قاله الشريف المرتضى، حيث قال: (قد ثبت أن هارون كان مفترض الطاعة على أمّة موسى عليه السلام لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من

(١) انظر: _ المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٣/ ٦٠٣، ٦١٨، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.

_ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ٢/ ٢٩١، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، ط١.

(٢) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ١/ ١٢٢_١٢٣

دفعها، وثبت أنّه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمّة موسى عليه السلام يجب له؛ لأنّه لا يجوز خروجه عن النبوّة وهو حي، وإذا وجب ما ذكرناه وكان النبي _صلى الله عليه وآله_ قد أوجب بالخبر لأمير المؤمنين عليه السلام جميع منازل هارون من موسى، ونفى أن يكون نبيّا، وكان من جملة منازله أنّه لو بقي بعده لكانت طاعته مفترضة على أمّته وإن كانت تجب لمكان نبوّته وجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام المفترض الطاعة وعلى سائر الأمة بعد وفاة النبي _صلى الله عليه وآله_ وإن لم يكن نبيا؛ لأنّ نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيّناه، وإنما كان يجب بنفي النبوة، نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة إلاّ للنبي، وإذا جاز أن يحصل لغير النّبي كالإمام والأمير عُلِمَ انفصاله من النبوّة، وأنّه ليس من شرائطها وحقائقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها).[1]

فهذا الكلام من الشريف المرتضى يمكن أن يُعتبر دليلا من الأدلّة التي يستدل بها الشيعة الإمامية الإثني عشرية على عصمة الإمام ووجوب طاعته، فهم لا يفرّقون بين وجوب طاعة النبي؛ لأنّه معصوم، وبين وجوب طاعة الإمام والأمير في غير معصية الله، أمّا إن أمر الأمير أو الإمام بمعصية الله فلا طاعة له، فهم يرون أنّ الإمام معصوم لا يمكن أن يأمر بمعصية الله وهذا هو سبب الإشكال عندهم وقد سبق بيان ذلك كلّه في مبحث العصمة.

الأمر الثاني: قال الشريف المرتضى متحدّثاً عن منزلة أنّ هارون عليه السلام لو بقي بعد موسى لخَلَفَه في أمّته: (وإنّ هذه المنزلة وإن كانت مقدّرة يصح أن تُعدّ في منازله).[2]

فالجواب أن يُقال: هذه المنزلة مقدّرة غير ظاهرة، كمّا أنّها ليست محلّ إجماع، أمّا المنزلة التي نثبتها لهارون من موسى وهي أنّ هارون لم يكن إماماً بعد موسى، هي

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١١

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٣٤

منزلة مقدّرة أيضاً لكنّها معلومة للجميع ومحل اتفاق بين السنة والشيعة، فهذه المنزلة أولى من تلك التي لم يحصل عليها اتفاق، وبالتالي نثبتها لعلي كما ثبتت لهارون، فلا يكون عليٌّ إماما بعد النبي ﷺ كما لم يكن هارون إماماً بعد موسى.

الأمر الثالث: قال الشريف المرتضى: (على أنّ النفي وما جرى مجراه لا يصحّ وصفه بأنّه منزلة وإن صحّ وصف المقدّر الجاري مجرى الإثبات بذلك إذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتا). (1)

الجواب هو: أنّه لا بد من معرفة مقصود الشريف المرتضى بذلك، فهو يريد أن يقول: أنّ المنزلة التي ذكرت سابقا وهي محل إجماع بيننا وبينهم وهي: أنّ هارون لم يكن إماما بعد موسى، هي منزلة قائمة على النفي وبالتالي لا يصح وصفها بأنّها منزلة، خلافا للمنزلة التي يدّعيها وهي: أنّ هارون لو عاش بعد موسى لكان خليفة له، فهي إثبات وبالتالي يصح وصفها بأنّها منزلة.

وأنا أرى أنّ هذا من الشريف المرتضى مكابرة، لو قلتُ: منزلة عليٍّ منّي منزلة زيد من عمرو، وكنتُ أقصد بهذه المنزلة: أنّي لا أكلّمه ولا أسلّم عليه كما أنّ منزلة زيد من عمرو أنّه أي عمرو لا يكلّم زيدا ولا يسلّم عليه، لكان كلامي سلبياً منتظما لا يخالفه شرع ولا عرف ولا لغة، وبالتالي فمنزلة أنّ هارون لم يكن إماما بعد موسى، هي منزلة صحيحة ثابتة لهارون من موسى، وهي ثابتة لعلي من النبي ﷺ.

الاعتراض التاسع: أنّ سياق هذا الحديث خبر، ولو كان المراد بهذا الخبر وهذا الحديث ما بعد الوفاة لوقع لا محالة، فكان علي خليفة النبي ﷺ وليس أبو بكر رضي الله عنه لكنّه لم يقع، ولـمّا لم يقع عُلِم قطعاً ويقيناً أنّه لم يرد ذلك؛ لأنّ النبي ﷺ إذا أخبر بوقوع شيء فإنّه سيقع لا محالة؛ لأنّ خبره حق وصدق، لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى

(1) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٣٥

ﷺ. [1]

الاعتراض العاشر: وهو ما ذكره القاضي عبدالجبّار في كتابه المغني، حيث قال: (وبعد، فغير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة أن يكون هو القائم بعد وفاته بما يقوم به الإمام، بل لا يمتنع في التعبّد أن يكون النّبي منفردا بأداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط، والذي يقوم بالحدود والأحكام السياسة الراجعة إلى مصالح الدنيا غيره، كما يروى في أخبار طالوت وداود، يبيّن ذلك أنّ القيام بما يقوم به الإمام تعبّد وشرع، فإذا جاز من الله _تعالى_ أن يبعث نبيّاً ببعض الشرائع دون بعض، فما الذي يمنع من أن يحمّله الشرع ولا يجعل إليه هذه الأمور أصلا؟)[2]

الاعتراض الحادي عشر: أنّ ما ذكره الشريف المرتضى من أنّ منازل هارون من موسى هي: الشركة في النبوّة، وأخوّة النّسب، والفضل، والمحبة، والاختصاص على جميع قومه، والخلافة له في حال غيبته على أمّته، وأنّه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز أن يخرج القيام بأمورهم عنه إلى غيره[3]، ما ذكره الشريف المرتضى لا يُسلّم له؛ لأمور متعدّدة:

الأمر الأوّل: من المنازل التي ذكرها الشريف المرتضى: (المحبة) والمحبّة قد تكون منزلة اختص بها هارون من موسى، لكن علي رضي الله عنه لم يختص بمحبّة النبي ﷺ فكان النبي ﷺ يحب عليّاً وغيره من الصحابة _رضوان الله عليهم_ وبالتالي فهذه منزلة لم يختص بها علي رضي الله عنه.

الأمر الثاني: من المنازل التي ذكرها الشريف المرتضى: (الاختصاص على جميع

(١) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي، ٢/ ٣٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ٢٠ق١/ ١٦٦

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧

قومه) وهذه ثبتت لهارون من موسى، لكنّها لم تثبت لعلي ﷺ فالنبي ﷺ استخلفه على بعض قومه.

الأمر الثالث: من المنازل التي ذكرها الشريف المرتضى: (الخلافة له في حال غيبته على أمّته) وهذه ثبتت لهارون من موسى، لكنّها لم تثبت دائماً لعلي ﷺ فالنبي ﷺ استخلف غيره من الصحابة على المدينة قبل تبوك وبعدها.

الأمر الرابع: من المنازل التي ذكرها الشريف المرتضى: (وأنّه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز أن يخرج القيام بأمورهم عنه إلى غيره) أنّ هذه منزلة مقدّرة، ويمكن معارضتها بمنازل مقدّرة مثلها فيقال: من منازل هارون من موسى أنّه مات في حياته ولم يخلفه بعد موته وهذه لم تثبت لعلي ﷺ، ومن منازل هارون من موسى أنّه لو فرضت عليهم الصلاة لكان الذي يخلف موسى هو هارون وهذه لم تثبت لعلي، ومن منازل هارون من موسى أنّه لو فرض الحج لكان الذي يخلفه هو هارون وهذه لم تثبت لعلي بل كان مبلّغا ولم يكن أميرا، ولو كان الجهاد مشروعا لكان الذي ينوب عن موسى في قيادة الجيوش هو هارون وهذه المنزلة لم تثبت لعلي وحده بل ثبتت لكثير من الصحابة _رضوان الله عليهم_، ومن خلال ما سبق يظهر أنّه لا دلالة في حديث المنزلة على النص على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ بل قد ينقلب الاستدلال على الشيعة الإمامية الإثني عشرية فيكون دليلاً لأهل السنّة على صحّة قولهم في بطلان النص، وصحّة إمامة أبي بكر _ﷺ وأرضاه_.



المطلب الرابع: دليل الاستخلاف

الدليل الرابع: دليل الاستخلاف، وهو معتمد عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية كما بيّن ذلك الشريف المرتضى، فهم يرون أنّ التعلّق بالاستخلاف على المدينة خارج عن الاستدلال بخبر المنزلة، وأنّه لا نسبة بين الأمرين، فخبر المنزلة سبق بيان وجه الاستدلال به، أمّا وجه الاستدلال بدليل الاستخلاف فهو كما قرّره الشريف المرتضى حيث قال: (فإن قيل: فقد ذكرتم أنّ التعلّق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لأصحابكم فبيّنوا وجه الاستدلال بها، قلنا: الوجه في دلالتها: أنّه قد ثبت استخلاف النبي _صلى الله عليه وآله_ لأمير المؤمنين عليه السلام لـمّا توجّه إلى غزوة تبوك، ولم يثبت عزله عن هذه الولاية، بقول من الرسول _صلى الله عليه وآله_ ولا دليل، فوجب أن يكون الإمام بعد وفاته؛ لأنّ حاله لم يتغيّر، فإن قيل: ما أنكرتم من أن يكون رجوع النبي إلى المدينة يقتضي عزله وإن لم يقع العزل بالقول؟ قلنا: إنّ الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف، وكيف يكون العود من الغيبة عزلا أو مقتضيا للعزل؟ وقد يجتمع الخليفة والمستخلَف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له، وإنّما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلَف إذا كان قد علمنا أنّ الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشّرْط فيه، ولم يُعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين، فإن عارض معارض بمن روى أنّ النبي _صلى الله عليه وآله_ استخلفه كمعاذ وابن أمّ مكتوم وغيرهما، فالجواب عنه قد تقدم، وهو أنّ الإجماع على أنّه لاحظ لهؤلاء بعد الرسول _صلى الله عليه وآله_ في إمامة -، ولا فرض طاعة، يدلّ على ثبوت عزلهم). [1]

وقال أيضاً: (فأمّا ما رُوِيَ من استخلاف النبي _صلى الله عليه وآله_ ابن أمّ مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما، فإنّا لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها باعتبار زوال السبب على ما ظنّه، بل لأمر زائد؛ لأنّه لا خلاف بين الأمّة في انقطاع ولاية هؤلاء

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٥٢_٥٣

وعدم استمرارها). [١]

وما ذكره الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ عليَّ بن أبي طالب ﷺ لم يرَ الاستخلاف دليلاً على الإمامة، ولا نصّاً عليها، بل لم يعتبره منقبة ولا فضيلة ولا خصيصة يختصّ بها، بل احتجَّ على استخلافه فخرج باكياً خلف رسول الله ﷺ فكيف فهمها الشيعة أنّها منقبة ولم يفهمها علي ﷺ؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فلو كان علي قد عرف أنّه المستخلف من بعده... لكان علي مطمئن القلب أنّه مثل هارون بعده وفي حياته، ولم يخرج إليه يبكي، ولم يقل له: (أتخلّفني مع النساء والصبيان؟). [٢]

الاعتراض الثاني: أن يقال إنّ النّبي ﷺ لـمّا رجع عن غزوته كان حكم المدينة وأمرها إليه، ولم يقل أحد إنّ عليا كان يملك الولاية عليها بعد رجوع النّبيّ ﷺ من غزوته، ويمكن معارضة هذا الاستدلال بأنّ النّبيّ ﷺ ولّى أبا بكر الإمامة في الصلاة بالمدينة، وأقامه أميراً على الحجّ، وما روي أنّه عزله، فكلّ جواب للشيعة الإمامية الإثني عشرية عن هذا فهو جوابنا لهم. [٣]

يقول الباقلاّني: (أنّ تولّي النبي ﷺ للأمور والإنفاذ لها والاستبداد بالنظر فيها عند رجوعه إلى المدينة صرف له، مع أنّه ليس في الأمّة من يقول إنّ النظر والحكم والتولية كان لعلي ﷺ في المدينة عند عود النبي ﷺ إليها من هذه الغزوة، فلا متعلّق لأحد في هذا، ثم يقال لهم: فقد كان رسول الله ﷺ ولّى في أيّام حياته عدّة من الولاة على الموسم والبلدان والأطراف، وولّى قضاة وحكّاما، منهم أبو بكر الصديق فإنّه

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٤٣

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣٣٦

(٣) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، ٣/ ٨٦٥_٨٦٦

ولاّه الموسم وإقامة الحج سنة تسع من الهجرة، وولى عمر صدقات قريش، وولّى زيد بن حارثة، وولّى أسامة بن زيد عند موته الجيش الذي أنفذه أبو بكر إلى الشام، وولّى عمرو بن العاص وأبا عبيده بن الجراح في غزوة ذات السلاسل، وولّى خالد بن الوليد، وولّى معاذا على اليمن، وولّى أبا موسى الأشعري، وولّى عمرو بن حزم، فيجب أن يكون هؤلاء على ولاياتهم وإمرتهم وحكمهم وقضائهم؛ لأنّه لم يرو عن النبي ﷺ صَرْفَ واحد منهم فإن أقرّوا على هذا قيل لهم: فيجب أن تقولوا ليس لعلي عليه السلام ولاية على أحد من هؤلاء، وهذا خلاف دينكم، وإن أبوه وقالوا لم تكن هذه الولايات مؤبدة من النّبي ﷺ وأنّها منقطعة بموته، وأنّ النّبي ﷺ تولّى هذه الأحكام بنفسه بعد توليته لمن ولاّه، قيل لهم مثل ذلك في تأميره عليّاً على المدينة). (١)

الاعتراض الثالث: وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (إنّ الاستخلاف في الحياة نوع نيابة لا بد منه لكل ولي أمر، وليس كل من يصلح للاستخلاف في الحياة على بعض الأمّة يصلح إن يُستخلف بعد الموت، فإنّ النّبي ﷺ استخلف في حياته غير واحد، و منهم من لا يصلح للخلافة بعد موته،... وأيضاً فإنّه مطالب في حياته بما يجب عليه من القيام بحقوق النّاس، كما يطالب بذلك ولاة الأمور، وأمّا بعد موته فلا يطالب بشيء؛ لأنّه قد بلّغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمّة، وعَبَدَ اللهَ حتّى أتاه اليقين من ربّه، ففي حياته يجب عليه جهاد الأعداء وقسم الفيء و إقامة الحدود واستعمال العمّال وغير ذلك ممّا يوجب على ولاة الأمور بعده، وبعد موته لا يجب عليه شيء من ذلك، فليس الاستخلاف في الحياة كالاستخلاف بعد الموت،... ولم يقل أحد من العقلاء إنّ من استخلف شخصا على بعض الأمور وانقضى ذلك الاستخلاف أنّه يكون خليفة بعد موته على شيء، ولكنّ الرافضة من أجهل الناس بالمعقول والمنقول). (٢)

(١) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ١/ ٤٥٩_٤٦٢

(٢) منهاج السنة النبوية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٧/ ٣٣٩_٣٤١

الاعتراض الرابع: أنّ قول الشريف المرتضى: (إنّ الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف، وكيف يكون العود من الغيبة عزلا أو مقتضيا للعزل؟ وقد يجتمع الخليفة والمستخلَف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له، وإنّما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلَف إذا كان قد علمنا أنّ الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشّرْط فيه، ولم يُعلم مثل ذلك في استخلاف أمير المؤمنين) هذا القول غير صحيح، فمن المعلوم أنّ سبب استخلاف النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه هو غيبة النبي ﷺ عن المدينة وذهابه إلى تبوك، ولولا غيبة النبي ﷺ عن المدينة وأهله، لما كان استخلف علياً على المدينة أو على أهله، فأيّ حاجة بالنبي ﷺ أن يستخلف علياّ لولا غيبته عن المدينة؟

أمّا جواب الشريف المرتضى عن استخلاف النبي ﷺ لعدد من الصحابة بالإجماع على أنّه لاحظ لهؤلاء بعد الرسول _صلى الله عليه وآله_ في إمامة –، ولا فرض طاعة، وأنّه يدلّ على ثبوت عزلهم، وأنّه لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها باعتبار زوال السبب بل لأمر زائد؛ لأنّه لا خلاف بين الأمّة في انقطاع ولاية هؤلاء وعدم استمرارها، فهو جواب ضعيف؛ لأنّ الإجماع لا بدّ له من مستند، والمستند الذي استند إليه أهل الإجماع، هو أنّ سبب الاستخلاف كان الغيبة فلمّا انقطعت الغيبة انقطع الاستخلاف، لكن يمكن أن يقال بناءً على كلام الشريف المرتضى: إنّ الاستخلاف لا دلالة فيه على النصّ على الإمامة؛ لأنّ الأمّة لم تجمع على استمرار ولاية عليّ رضي الله عنه ولم تُجمع على إمامته بعد النبي ﷺ ولا على فرض طاعته، وبالتالي يبطل استدلالهم بالاستخلاف على النصّ.



المطلب الخامس: حديث: (خليفتي من بعدي)

الدليل الخامس: ما رُوِيَ أنّ النّبي ﷺ قال لعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله تعالى عنه ـ: (أنت أخي، ووصيّي، وخليفتي من بعدي، وقاضي ديني).[(١)]

وقد بيّن الشريف المرتضى وجه استدلاله بهذا الحديث على النّصّ بقوله: (هذا الخبر الذي يتضمّن ذكر الاستخلاف قد تواتر النّقل به، وورد مورد الحجّة، وأنّه أحد ألفاظ النّص الذي يلقّبه أصحابنا بالجليّ، ولا معتبر بقول شيوخهم واعتقادهم في الخبر أنه جار مجرى الآحاد؛ لأنّ ذلك إذا لم يكن مستندا إلى حجّة لم يكن قادحا، وهذا الخبر ممّا قد رواه العامّة والخاصّة، ولم يتفرّد به الشيعة، غير أنّا لا ندفع أن يكون تواتر النقل به وورده مورد الحجّة وما يقتضي العلم ممّا يختص طرق الشيعة، والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النّصّ بالإمامة على لفظ الاستخلاف دون باقي الألفاظ من وصية وغيرها).[(٢)]

وكلام الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه لابدّ من التنبيه إلى أنّ الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية يمارسون شيئا من التلبيس والتدليس على أتباعهم وعلى خصومهم، وذلك أنّهم إذا أرادوا أن يبيّنوا أنّ الحديث متواتر يذكرون أسماء الكتب التي أوردت هذا الحديث، لكن لجهلهم بالحديث وعلومه لا يعلمون أنّه ربما يُذكر الحديث الواحد في كتب متعدّدة بنفس السند، فالعبرة ليست بكثرة الكتب التي ذكرت الحديث، وإنّما بكثرة الرواة الذين أخذوا عن النّبي ﷺ ثمّ بكثرة من أخذ عنهم من التابعين، وهكذا في كلّ طبقة من طبقات الرواة، وهذا الحديث وغيره ممّا يدّعيه الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أحاديث النّصّ

---

(١) سيأتي تخريجه في الاعتراض الثاني من الاعتراضات الواردة على استدلال الشريف المرتضى بهذا الحديث.

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٩.

الجلي لا تجدها متواترة إلاّ بمعنى كثرة الكتب التي تنقلها ولو كانت تنقل بنفس السند، ولو حقّقت السند لوجدته آحادا في أكثر طبقاته إن لم يكن في كلّ طبقاته.

الاعتراض الثاني: أنّ هذا الحديث صحيح أنّه موجود في كتب أهل السّنة، لكنّه ليس بمتواتر؛ لأنّه لم ينقله عن النّبي ﷺ جمع يبلغ حدّ التواتر، بل هو غير صحيح؛ لأنّ كثيرا من علماء أهل السنّة حكموا بضعفه، وذكروه في كتب الضعيف والموضوعات.

وبيان ذلك: أنّ لفظ: (خليفتي) وردت به عدّة روايات:

الرواية الأولى: عن عبد الله بن عباس عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (يا بني عبد المطّلب، إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلتُ: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي وقال: (هذا أخي، ووصييّ، وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا). [1]

فهذه الرواية وردت في كتب عديدة لكن بسند واحد هو: عن محمد بن إسحاق، عن عبد الغفار بن القاسم، عن المنهال بن عمرو، عن عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب، عن عبدالله بن عبّاس، عن علي بن أبي طالب.

فقد رواها بهذا السند ابن جرير الطبري[2]، وذكر هذه الرواية بهذا السند أيضاً البغوي في تفسيره[3]، كما قد أشار إلى هذه الرواية بهذا السند غيرهم[1].

(١) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ٣/ ٦٢_٦٣، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق/ محمود محمد شاكر.

(٢) انظر: _ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ١/ ٥٤٢_٥٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت

_ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ٣/ ٦٢_٦٣، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق/ محمود محمد شاكر.

(٣) انظر: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، ٣/ ٤٠٠، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.

ومن العلماء من اختصر السند بقوله: (روى محمد بن إسحاق بسنده، عن علي بن أبي طالب ﷺ)[٢].

ومنهم من أشار إليها بقوله: (روى عبد الله بن عباس عن علي بن أبي طالب)[٣].

ومنهم من أشار إليها بقوله: (وقال علي بن أبي طالب)[٤]، أو: (عن علي بن أبي طالب).[٥]

فرغم كثرة الكتب التي ذكرت هذه الرواية إلاّ أنّها ذكرتها بسند واحد، فهو حديث آحاد، بالإضافة إلى أنّه شديد الضعف إن لم يكن موضوعاً، ففي السند: عبد الغفار بن القاسم بن قيس بن فهد الأنصاري، كنتيه أبو مريم، قال عنه علماء الجرح والحديث: ليس بثقة، متروك الحديث، وقالوا عنه: ليس بشيء، وقالوا عنه: بأنّه كان يشرب الخمر حتى يسكر، وأنّه يقلب الأخبار، ولا يجوز الاحتجاج به، وأنّه كذّاب

=

(١) انظر: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٤٢/ ٤٨.

(٢) انظر: تفسير الخازن المسمّى(لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، ٥/ ١٢٧، دار الفكر، بيروت،١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

(٣) انظر: اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، ١٥/ ٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

(٤) انظر: الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ١/ ٥٨٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، تحقيق/ عبد الله القاضي.

(٥) انظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ١٣/ ٥٠،حديث رقم: (٣٦٣٧١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ محمود عمر الدمياطي.

كان يضع الحديث. [1]

فهذا حديث آحاد أحد رواته متّهم بالكذب ووضع الحديث، فكيف يعتمد الشريف المرتضى على خبر آحاد مروي عن متّهم بالكذب والوضع؟

فإن اعترض الشيعة الإمامية الإثني عشرية بكونه ثقةً عندهم[2]، قيل لهم: على افتراض كونه ثقة فهو حديث آحاد وأنتم لا تقبلون الاحتجاج به.

---

(١) انظر: _ الضعفاء والمتروكين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ١/ ٧٠، ترجمة رقم(٣٨٨)، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ط١، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

_ الكنى والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، ٣/ ١٠٠٠، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ط١، تحقيق/ أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.

_ الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي،٦/ ٥٣، ترجمة رقم(٢٨٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م، ط١.

_ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، ٢/ ١٤٣، ترجمة رقم(٧٤٩)، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ط١، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد.

_ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٥/ ٣٢٧، ترجمة رقم(١٤٧٩)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ط٣، تحقيق/ يحيى مختار غزاوي.

_ الضعفاء والمتروكين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ٢/ ١١٢، ترجمة رقم(١٩٦٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله القاضي.

_ المغني في الضعفاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٢/ ٤٠١، ترجمة رقم(٣٧٦٨)، تحقيق/ الدكتور نور الدين عتر.

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٤/ ٣٧٩_٣٨٠، ترجمة رقم (٥٢٧٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي، ١١/ ٥٩، ترجمة رقم(٦٦٠٤)

توثيق علماء الشيعة لراوي كذاب يضع الحديث، مع كونه يشرب حتى يسكر، أمر يدعو إلى العجب.

كما قد روى هذا الحديث بهذه الرواية ابن أبي حاتم في تفسيره [1]، وسند هذه الرواية يشبه الذي قبله، من حيث أنّ هذه الرواية من طريق علي بن أبي طالب، ورواها عنه عبد الله بن الحارث، وفي الرواية السابقة كان ابن عباس في السند بين عبدالله بن الحارث وعلي بن أبي طالب.

وهذا السند رغم كونه آحاداً إلاّ أنّه لا يختلف عن الذي قبله، ففيه راوٍ ضعيف وهو عبدالله بن عبد القدوس التميمي الرازي، قال عنه علماء الجرح والتعديل: ضعيف الحديث، ليس بثقة، وليس بشيء. [2]

وفي تاريخ مدينة دمشق رواية أخرى من طريق عبد الله بن عبد القدوس أيضاً[3]، إلاّ أنّ الراوي عن علي بن أبي طالب في هذه الرواية هو عبّاد بن عبد الله وقد

---

(١) تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ٩/ ٢٨٢٦، حديث رقم: (١٦٠١٥)، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق/ أسعد محمد الطيب.

(٢) انظر: _ العلل ومعرفة الرجال، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٦٠١، ترجمة رقم(٣٨٥٨)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ وصي الله بن محمد عباس.

_ الضعفاء والمتروكين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ١/ ٦١، ترجمة رقم(٣٢١)

_ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ٢/ ٢٧٩، ترجمة رقم(٨٤٣)، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ عبد المعطي أمين قلعجي.

_ الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ٥/ ١٠٤، ترجمة رقم(٤٧٩)

_ الضعفاء والمتروكين، اسم المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ٢/ ١٣٠، ترجمة رقم(٢٠٦٤)

_ تهذيب الكمال، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، ١٥/ ٢٤٢_٢٤٣، ترجمة رقم(٣٣٩٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، ط١، تحقيق/ د. بشار عواد معروف.

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٤/ ١٤١، ترجمة رقم(٤٦٩٠)

(٣) انظر: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٤٢/ ٤٧

ضعّفه بعض علماء الحديث.[١]

كما ذكر الثعلبي هذه الرواية في تفسيره لكنّها عن البراء وليست عن علي بن أبي طالب[٢]، ومن المعروف أنّ البراء بن عازب أنصاري من أهل المدينة، وقصّة هذه الرواية وقعت في مكّة فلم يحضرها البراء بن عازب بمعنى أنّه رواها عن غيره، كما أنّه كان صغيراً وقتها، والدليل أنّ البراء ﷺ قال: (استصغرني رسول الله ﷺ يوم بدر أنا وابن عمر، فردّنا فلم نشهدها).[٣]

كما أنّ هذه الرواية فيها راوٍ ضعيف، وهو: صباح بن يحيى، متروك بل متّهم، قال عنه البخاري: فيه نظر.[٤]

فمن خلال ما سبق يظهر أنّ هذه الرواية آحاد، لا تخلو أسانيدها من ضعف، كما أنّ هذه الروايات كلّها من طريق علي بن أبي طالب، حتى رواية الثعلبي عن البراء بن عازب على فرض صحّتها فيُحتمل أنّه سمعها من علي، ولو سمعها من غير علي فتبقى آحاداً.

الرواية الثانية: عن ابن عبّاس ﷺ قال: ستكون فتنة، فإن أدركها أحد منكم فعليه بخصلتين: كتاب الله، وعلي بن أبي طالب، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول

---

(١) انظر: المغني في الضعفاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١/ ٣٢٦، ترجمة رقم(٣٠٤١)

(٢) الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ٧/ ١٨٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط١، تحقيق/ أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق/ نظير الساعدي.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١/ ٢٧٨، ترجمة رقم(٦١٨).

(٤) انظر: _ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ٢/ ٢١٢، ترجمة رقم(٧٤٧)

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٣/ ٤٢٠، ترجمة رقم(٤٢٥٠)

_ لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ٣/ ١٨٠، ترجمة رقم(٧٢٩)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٣، تحقيق/ دائرة المعرف النظامية بالهند.

وهو آخذ بيد علي: (هذا أوّل من آمن بي، وأوّل من يصافحني، وهو فاروق هذه الأمّة، يفرق بين الحق والباطل، وهو يعسوب المؤمنين، والمال يعسوب الظلمة، وهو الصدّيق الأكبر، وهو بابي الذي أوتى منه، وهو خليفتي من بعدي).

وهذ الرواية خبر آحاد، فيها راوٍ ضعيف وهو داهر بن يحيى الرازي، لا يتابع على حديثه، وفيها راوٍ شديد الضعف، وهو عبد الله بن داهر، قال عنه علماء الجرح والتعديل: متروك، ليس بشيء في الحديث، ولا يكتب عنه إنسان فيه خير، وفيها راوٍ ضعيف وهو عباية بن ربعي الأسدي، وهو ضعيف في الحديث أيضاً.[1]

(١) انظر الرواية والحكم عليها في: _ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ٢/ ٤٦_٤٧، ٣/ ٤١٥_٤١٦، ترجمة رقم(٤٧٧) (١٤٥٧)

_ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٤/ ٢٢٨

_ ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي، ٥/ ٢٥٧٩، ترجمة رقم(٥٩٩٣)، دار السلف، الرياض، ١٤١٦هـ١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ د. عبد الرحمن الفريوائي.

_ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٤٢/ ٤٢_٤٣

_ الموضوعات، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي، ١/ ٢٥٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ توفيق حمدان.

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٣/ ٤، ٤/ ٩٢_٩٣

_ لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٢/ ٤١٣، ٣/ ٢٨٢، ترجمة رقم(١٧٠٤) (١١٩٠)

_ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٢٩٧_٢٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

_ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني، ١/ ٣٥٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ط١، تحقيق/ عبدالوهاب عبداللطيف وعبد الله محمد =

فهذه الرواية لم تثبت إلّا عن ابن عبّاس بسند ضعيف جدّاً إن لم يكن موضوعاً.

ولها طريق آخر، عن أبي ليلة الغفاري، وإسناد هذه الرواية غير صحيح؛ لأنّ فيها إسحاق بن بشر، كذّاب يضع الحديث.[(١)]

الرواية الثالثة: عن مطر بن ميمون الإسكافي، عن أنس مرفوعا: إنّ أخي، ووزيري، وخليفتي في أهلي، وخير من أترك بعدي، يقضي ديني، وينجز موعودي علي) وهذه الرواية موضوعة؛ لأنّ مطر منكر الحديث.[(٢)]

الرواية الرابعة: عن ابن عباس قال: (لـمّا عُرِجَ بالنّبي إلى السماء السابعة، وأراه الله من العجائب في كلّ سماء، فلمّا أصبح جعل يحدّث الناس عن عجائب ربّه فكذّبه من أهل مكة من كذّبه، وصدّقه من صدّقه، فعند ذلك انقضّ نجم من السماء، فقال النّبي: (في دار من وقع هذا النجم فهو خليفتي من بعدي) قال: فطلبوا ذلك النّجم فوجدوه في دار علي بن أبي طالب ﷺ، فقال أهل مكة: ضلّ محمد وغوى، وهوى إلى أهل بيته، ومال إلى ابن عمّه علي بن أبي طالب ﷺ، فعند ذلك نزلت هذه السورة ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [النجم: ١-٤] وهذا حديث موضوع لا شك فيه، ففي إسناده أبو صالح

= الصديق الغماري.

(١) انظر: _ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٢٩٨

_ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني، ١/ ٣٥٣

(٢) انظر: _ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٢٩٩

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٦/ ٤٤٥، ترجمة رقم(٨٥٩٦)

_ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد الكناني، ١/ ٣٥٣

وهو كذّاب، وكذلك الكلبي والسدّي لا يحل الاحتجاج بهما، والعقل مانع من قبول هذا الحديث، إذ كيف يمكن أن يقع النجم في دار ويثبت حتى يُرى، كما أنّ ابن عباس رضي الله عنهما في زمن المعراج كان ابن سنتين فكيف يشهد تلك الحالة ويرويها.

وقد سرق هذا الحديث بعينه قوم وغيّروا إسناده، فرووه عن أنس بن مالك رضي الله عنه بنفس الحديث المتقدّم، وإنّما غيّر بعض هؤلاء الرواة إسناده، لكنّ أَنَسَاً لم يكن بمكّة في زمن المعراج، ولا حين نزول هذه السورة؛ لأنّ المعراج كان قبل الهجرة بسنة، وأنس إنّما عرف رسول الله ﷺ بالمدينة.

وهذا الإسناد فيه عدد من الرواة المطعون في عدالتهم، ففيه مالك بن غسان النهشلي وهو ضعيف الحديث وقيل مجهول، وفيه ثوبان بن إبراهيم المصري وهو ضعيف في الحديث، وفيه أبو قضاعة ربيعة بن محمد الطائي وهو متروك منكر الحديث، وفيه أبو الفضل نصر بن محمد العطار وسليمان بن أحمد المصري وهما مجهولان.[١]

الرواية الخامسة: عن إسماعيل بن زياد، عن جرير بن عبد الحميد الكندي، عن أشياخ من قومه، قالوا: أتينا سلمان فقلنا: من وصي رسول الله؟ قال: سألتُ رسول الله من وصيُّه؟ قال: (وصيّي، وموضع سرّي، وخليفتي في أهلي، وخير من أخلّف بعدي علي) وهذه الرواية فيها رواة مجهولون، وضعفاء، وإسماعيل بن زياد متروك.[٢]

(١) انظر: _ الموضوعات، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي، ١/ ٢٧٩_٢٨٠

_ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٣٢٦_٣٢٧

_ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد الكناني، ١/ ٣٥٦

(٢) انظر: _ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ١/ ٣٢٧

_ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد الكناني، ١/ ٣٥٦

الرواية السادسة: عن ابن عَبَّاسٍ ﵄ أنّه قال: وَخَرَجَ [أي: النّبيّ ﷺ] بِالنَّاسِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، قال: فقال له علي: أَخْرُجُ مَعَكَ، قال: فقال له نبي اللهّ: (لاَ) فَبَكَى عليّ، فقال له: (أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ من مُوسَى، إلاّ أَنَّكَ لَسْتَ بنبي، إنّه لاَ ينبغي أَنْ أَذْهَبَ الا وَأَنْتَ خليفتي).

فهذا الحديث موجود في أكثر من كتاب من كتب الحديث، لكنّه مذكور في جميعها بسند واحد عن ابن عبّاس ﵄[1]، فهو حديث آحاد في أكثر طبقاته، كما أنّ في إسناده: يحيى بن أبي سليم أبو بلج الفزاري، لا يُحتج بما انفرد به من الرواية، قال عنه البخاري: فيه نظر، ومن العلماء من قال: أبو بلج الواسطي غير ثقة، وهناك من قال: لا باس بحديثه.[2]

الرواية السابعة: عن حذيفة بن اليمان قال: صلّى بنا رسول الله _صلّى الله عليه وآله_ ثمّ أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: (معاشر أصحابي، أوصيكم بتقوى الله

---

(١) انظر: _مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني،١/ ٣٣٠، حديث رقم(٣٠٦٢)

_ السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، ٢/ ٥٦٥، حديث رقم(١١٨٨)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني.

_ المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ١٢/ ٩٧، حديث رقم(١٢٥٩٣)، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق/ حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

_ المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ١٤٣، حديث رقم(٤٦٥٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ١٩٩٠م، ط١، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا.

_ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٤٢/ ٩٩_١٠٢

(٢) انظر: _ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، ٣/ ١١٣، ترجمة رقم(١١٩٧)

_الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني،٧/ ٢٢٩، ترجمة رقم(٢١٢٨)

والعمل بطاعته، فمن عمل بها فاز وغنم وأنجح، ومن تركها حلّت به الندامة، فالتمسوا بالتقوى السلامة من أهوال يوم القيامة، فكأنّي ادعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، ومن تمسّك بعترتي من بعدي كان من الفائزين، ومن تخلف عنهم كان من الهالكين)، فقلتُ: يا رسول الله على من تخلّفنا؟ قال: (على من خلّف موسى بن عمران قومه؟) قلت: على وصيّه يوشع بن نون، قال: (فإنّ وصيّي، وخليفتي من بعدي، علي بن أبي طالب، قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله).

وهذه الرواية موجودة بسند واحد فقط عن حذيفة بن اليمان، وهي موجودة في كتب الشيعة.[(١)]

فرغم الضعف الشديد في أسانيد هذا الحديث الذي يعتبره الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية من النّص الجلي على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ إلاّ أنّه آحاد لا يبلغ التواتر، فهو مروي عن علي، وابن عباس، والبراء، وأنس، وسلمان وحذيفة ﷺ وقد رواها عنهم آحاد لا يبلغون حدّ التواتر، كما أنّ من هؤلاء الآحاد من هو متّهم بالضعف، فضلا عن الكذب ووضع الحديث.

والسؤال: أين جماهير الصحابة من المهاجرين والأنصار لم ينقلوا لنا هذا الحديث؟

لماذا لم يذكره الأنصار ويحتجّوا به على المهاجرين؟ رغم أنّ المهاجرين في ديار الأنصار، والقوّة بين المهاجرين والأنصار متساوية، فما الذي منع الأنصار من ذكر هذا الحديث؟

---

(١) انظر: _ كفاية الأثر في النّص على الأئمّة الإثني عشر، أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزاز القمّي الرازي، ص١٣٦_١٣٧، مطبعة الخيّام، قم، إيران، تحقيق/ عبداللطيف الحسيني.
_بحار الأنوار، المجلسي، ٣٦/ ٣٣١-٣٣٢

ثمّ أين أهل بيت النّبي ﷺ لم يذكروا هذا الحديث؟

أين فاطمة والحسن والحسين، وأين العبّاس بن عبد الطّلب؟

لماذا لم يروه إلاّ آحاد من الصحابة؟

ثمّ أين الثقاة العدول من رواة الحديث سنّةً كانوا أو شيعة ممن يتّفق الطرفان على عدالتهم وثقتهم؟ لماذا لم ينقل لنا أحد منهم هذا الحديث؟

لماذا لم ينقله إلاّ آحاد منهم من هو متهم بالكذب ووضع الحديث والشرب حتى السّكر؟ أبهذا تثبت أصول الدين عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية؟

وأمّا قول الشريف المرتضى: (غير أنّا لا ندفع أن يكون تواتر النقل به وورده مورد الحجّة وما يقتضي العلم ممّا يختص طرق الشيعة)[1]، فهو قول غير صحيح؛ لأنّ جميع الطرق والروايات في كتب الشيعة قد رويت عن نفس الرواة الذين ذكرتهم كتب السنّة، وبالتالي فلا تواتر حتى عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية.[2]

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٧٩.

(٢) انظر: _ معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ص٤٠١-٤٠٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.

_ شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، ٢/ ٢٦٦-٢٦٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، تحقيق/ محمد الحسيني الجلالي.

_ الروضة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، شاذان بن جبرئيل القمي، ص ٦٨-٧٠، تحقيق/ علي الشكرجي.

_ اليقين باختصاص مولانا علي بإمرة المؤمنين، علي بن الطاووس الحلّي، ص٥٠٩، مؤسسة الثقلين إحياء التراث الإسلامي، قم، تحقيق/ الأنصاري.

_ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ٣٦/ ٣٣١-٣٣٢

_ معجم الرجال والحديث، محمد حياة بن محمد عبدالله الأنصاري، ٢/ ٧٨

_ كفاية الأثر في النّصّ على الأئمّة الإثني عشر، أبو القاسم علي بن محمّد الخزاز، ص١٣٦_١٣٧

الاعتراض الثالث: أنّ اللفظ الوارد في كتب السنّة هو: (خليفتي في أهلي) و (خليفتي من أهلي) و (خليفتي فيكم)، وفيما يلي ذِكْر الروايات التي أثبتت هذه الألفاظ:

روى الإمام أحمد، عن عَلِيٍّ ﷺ قال: لَمَّا نَزَلَتْ هذه الآيَةُ ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] قال: جَمَعَ النبي ﷺ من أَهْلِ بَيْتِهِ، فَاجْتَمَعَ ثَلَاثُونَ فَأَكَلُوا وَشَرِبُوا، قال: فقال لهم: (من يَضْمَنُ عنّي ديني ومواعيدي، وَيَكُونُ معي في الْجَنَّةِ، وَيَكُونُ خليفتي من أهلي؟)، فقال رَجُلٌ: يا رَسُولَ اللهِّ، أنت كُنْتَ بَحْراً، من يَقُومُ بهذا، قال: فَعَرَضَ ذلك على أَهْلِ بَيْتِهِ، فقال علي ﷺ: (أنا).[1]

وروى الإمام أحمد ﷺ قال: لـمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] جَمَعَ النّبي ﷺ من أهل بيته، فاجتمع ثلاثون، فأكلوا وشربوا، قال: قال لهم: (من يضمن عنّي ديني ومواعيدي، ويكون معي في الجنة، ويكون خليفتي في أهلي؟) فقال رجل: يا رسول الله، أنت كنت بحرا من يقوم بهذا، قال: ثم قال لآخر، قال: فعرض ذلك على أهل بيته، فقال علي: (أنا).[2]

وبلفظ: (ويكون خليفتي في أهلي) رواه أيضاً الطبري.[3]

وروى الطبري، عن عبد الله بن عباس ﷺ، عن عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يا بني عبد المطّلب، إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي، ووصيّي، وخليفتي فيكم؟) قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت: أنا يا نبي الله، أكون وزيرك عليه،

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١١١، حديث رقم(٨٨٣)

(٢) فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٧٠٠، حديث رقم(١١٩٦)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط١، تحقيق/ د. وصي الله محمد عبّاس.

(٣) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ٣/ ٦٠_٦١، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق/ محمود محمد شاكر.

فأخذ برقبتي وقال: (هذا أخي، ووصيّي، وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا). (١)

وهذه الروايات كلّها أفادت أنّ الخطاب موجّه إلى أهل بيته، وإلى بني عبد المطّلب، وممّا يدلّ على خصوصيّة هذا الخطاب لمن خاطبهم به النّبي ﷺ أنّه في رواية قال: (خليفتي فيكم) أي أنتم يا من أخاطبكم وتسمعون كلامي من أهل بيتي ومن بني عبدالمطّلب، وفي رواية قال: (خليفتي في أهلي) أي أنّه خليفة في أهل بيتي فقط، دون غيرهم، ولهذا لـمّا غاب النّبي ﷺ يوم تبوك استخلف عليّاً رضي الله عنه على أهل بيته كما ذكر ذلك علماء السيرة. (٢)

وأمّا رواية: (وَيَكُونُ خليفتي من أهلي) فإنّ (من) تأتي بمعنى على، وتأتي بمعنى في(٣)، فيكون المعنى: وَيَكُونُ خليفتي على أهلي، أو في أهلي، ويؤيّد ذلك الروايتين (خليفتي فيكم) و (خليفتي في أهلي).

الاعتراض الرابع: أنّه لو سُلِّم للشريف المرتضى صحّة الروايات التي جاء فيها: (خليفتي من بعدي) لكان هذا اللفظ لفظاً مطلقاً، تقيّده الروايات السابقة بأهل بيت النّبي ﷺ، ويدلّ على صحّة التقييد فعل النبي ﷺ يوم تبوك عندما استخلف عليّاً رضي الله عنه على أهل بيته.

الاعتراض الخامس: أنّ قول النّبي ﷺ: (خليفتي في أهلي) ليس نصّاً في الإمامة، خلافاً لِمَا ادّعاه الشريف المرتضى، حيث قال: (على أنّا لو... فرضنا أنّ الخبر لم يرد إلا بقوله: (أنت خليفتي في أهلي) لكان نصّاً بالإمامة؛ لأنّ من يخلف النَبي _صلّى الله عليه وآله_ هو من يقوم فيمن كان خليفة عليه بما كان _صلى الله عليه وآله_ يقوم به،

(١) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ٣/ ٦٢_٦٣

(٢) السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، ٥/ ١٩٩

(٣) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٢/ ٤٦٢_٤٦٣، المكتبة التوفيقية، مصر، تحقيق/ عبد الحميد هنداوي.

ويجب له من امتثال أمره، وفرض طاعته ما وجب للنّبيّ _صلّى الله عليه وآله_، وإذا ثبت هذا المعنى بعد النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ لأمير المؤمنين عليه السلام في واحد من النّاس فضلا عن جماعة الأهل تثبت له الإمامة؛ لأنّ من تجب طاعته، والانتهاء إلى أمره ونهيه، لا بدّ أن يكون إماماً أو والياً من قِبَل الإمام؛ ولأنّ حكم الأهل في تدبيرهم والقيام بأمورهم حكم غيرهم من الأمّة، فمن وجب ذلك له على الأهل وجب له على الكلّ، ومن لم يجب له أحد الأمرين لم يجب له الآخر). [1]

وكلام الشريف المرتضى لا يُسلّم له من وجوه:

الوجه الأوّل: قوله بأنّ رواية: (أنت خليفتي في أهلي) تعتبر نصّاً في الإمامة، كلام غير صحيح؛ لأنّ النصّ هو ما لا يقبل التأويل، وهذه الرواية لا تدل على الإمامة العامّة، وإنّما تدل على أنّ الذي يخلف النّبي ﷺ في أهله حال غيبته هو عليّ رضي الله عنه ولا يوجد فيها نص على الإمامة العامّة على جميع الأمّة.

الوجه الثاني: أنّ النّبيّ ﷺ لم يستخلف عليّاً فقط، بل استخلف غير علي، فقد استخلف غير عليّ على الصلاة، والحج، واستخلف على المدينة حال غيبته، وغير ذلك من الاستخلافات، بل كان استخلاف كثير من أولئك عامّاً، واستخلاف علي كان استخلافاً خاصّاً على أهل النّبي ﷺ ولو سلّمنا للشريف المرتضى صحّة كلامه، لكانت دلالة الاستخلاف العام أولى من دلالة الاستخلاف الخاص.

الوجه الثالث: أنّ قوله: (ولأنّ حكم الأهل في تدبيرهم والقيام بأمورهم حكم غيرهم من الأمّة، فمن وجب ذلك له على الأهل وجب له على الكلّ، ومن لم يجب له أحد الأمرين لم يجب له الآخر) كلام غير صحيح؛ لأنّه إن كان صحيحا لم يخلّف النّبي ﷺ عليّاً على أهل بيته، ويستخلف غير عليّ على المدينة، ثمّ إنّ العقل لا يمنع أن يستخلف الحاكم رجلين، أحدهما يكون خليفة على أهل بيته يدبّر أمورهم حال غيبته،

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٠.

والآخر خليفةً على الرعيّة يرعى مصالحهم، ويدير شؤونهم، فمن أين للشريف المرتضى أنّه إذا وجبت الخلافة للشخص على الأهل وجبت له على الكلّ؟

المطلب السادس:
حديث: (أنت أخي في الدنيا والآخرة)

الدليل السادس: أنّ النّبي ﷺ قال لعليّ ﷺ: (أنت أخي في الدنيا والآخرة). [(١)]

يقول الشريف المرتضى: (إنّ كلَّ أمر وقع منه عليه السلام من قول أو فعل يدلّ على تميّز أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه من الرتب العالية -، والمنازل السامية بما ليس لهم، فهو دالّ على النصّ بالإمامة من حيث كان دالاّ على عِظَم المنزلة وقوّة الفضل، والإمامة هي أعلى منازل الدين بعد النبوّة، فمن كان أفضل في الدين، وأعظم قدرا فيه، وأثبت قدما في منازله، فهو أولى بها، وكان من دلّ على ذلك في حاله قد دلّ على إمامته، ويبيّن ذلك: أنّ بعض الملوك لو تابع بين أقوال وأفعال طول عمره وولايته يدلّ في بعض أصحابه على فضل شديد، واختصاص وكيد، وقرب منه في المودة والنصرة والمخالصة، لكان ذلك عند ذوي العادات بهذه الأفعال مرشّحا له لهؤلاء على المنازل بعده، وكالدالّ على استحقاقه لأفضل الرتب، وربّما كانت دلالة هذه الأفعال أقوى من دلالة الأقوال؛ لأنّ الأقوال يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الأفعال). [(٢)]

وكلام الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ هذا الحديث ضعيف؛ لأنّ فيه جميع بن عمير التيمي، قال عنه البخاري: في أحاديثه نظر، وقال عنه ابن حبان: يضع الحديث، وقال ابن نمير: كان من أكذب الناس، وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وفيه حكيم بن

---

(١) انظر: _ الجامع الصحيح سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، ٥/ ٦٣٦، حديث رقم(٣٧٢٠)

_ المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ١٥_١٦، حديث رقم(٤٢٨٨، ٤٢٨٩)

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٢-٨٣

جبير الأسدي تركه شعبة.[(١)]

وكل الأحاديث الواردة في أخوّة عليّ للنّبي ﷺ ضعيفة لا يصح منها شيء.[(٢)]

الاعتراض الثاني: أنّ هذا الحديث آحاد، فلم يرو ذلك النّبي ﷺ جمع من الصحابة يبلغون التواتر، ولم يرو عن هؤلاء الصحابة جمع يبلغون التواتر، فهذا الحديث من باب الآحاد الذي يرفض الشريف المرتضى الاحتجاج به، كما أنّ هذا الحديث ضعيف الإسناد؛ لأنّ رواته لا يسلمون من ضعف، ومن علّة قادحة تقدح في عدالتهم، فهو حديث آحاد ضعيف الإسناد.

وكان على الشريف المرتضى أن يحتجّ علينا بحديث صحيح عند علماء السنّة حتى يكون حجّة عليهم، أمّا الاستدلال بحديث يحكم علماء الحديث بضعفه وعدم صحّته فليس بحجّةٍ على أهل السنّة.

الاعتراض الثالث: أنّه لو سلّمنا بصحّة الحديث، فهو غير صريح في الدلالة على النّص على إمامة علي ؓ فغاية ما في الحديث أنّ النّبي ﷺ قال لعلي: (أنت أخي في الدنيا والآخرة)، وكان علي ؓ يفتخر بذلك، فهذا فيه دلالة على فضل عليّ ؓ وبيان مكانته، ومنزلته عند النّبي ﷺ فأيّ دلالة في ذلك على النّصّ على الإمامة؟

ولو كانت المؤاخاة دليلاً على النّص بالإمامة لفهم النّاس ذلك عندما احتجّ عليهم عليّ بقوله: (نشدتكم بالله، أفيكم أحد آخى رسول الله ﷺ غيري؟ قالوا: لا).[(٣)]

---

(١) انظر: _الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٢/ ١٦٦، ترجمة رقم(٣٥٤)، ٢/ ٢١٦_٢١٨، ترجمة رقم(٤٠٢).

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢/ ١٥٣، ترجمة رقم(١٥٥٤)

(٢) انظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، أبو الفضل العراقي،١/ ٤٨٣، مكتبة طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ أشرف عبد المقصود.

(٣) وهذا الحديث لا أصل له عن على، وهو خبر منكر غير صحيح، انظر:

=⇦

فلو كانت المؤاخاة يُفهم منها النّص فلماذا لم يبايع المهاجرون والأنصار عليّاً، وإنّما بايعوا عثمان ﷺ؟

فدلالة هذا الحديث دلالة غير صريحة، فليست حجةً على أهل السنّة.

الاعتراض الرابع: إذا جاز للشريف المرتضى أن يستدلّ علينا بخبر آحاد، غير صريح، في سنده ضعف، فليقبل منّا الاحتجاج بما روي عن أنس بن مالك _رضي الله تعالى عنه_ قال: قال رسول الله ﷺ: (أبو بكر أخي في الدنيا والآخرة)، وبما روي عن عائشة _رضي الله تعالى عنها_ أنّ رسول الله ﷺ قال: (أبو بكر منّي وأنا منه، وأبو بكر أخي في الدنيا والآخرة). [1]

فإن قال: هذا خبر آحاد، قيل له: وأنت قد استدللت علينا بخبر الآحاد.

فإن قال: هو ضعيف، قيل له: والحديث الذي استدللت به علينا رواياته ضعيفة لا يصحّ منها شيء، بل منها ما هو منكر.

فإن قال: ليس نصّاً في إثبات الإمامة لأبي بكر ﷺ، قيل له: فقل مثل ذلك في حقّ عليٍّ ﷺ.

الاعتراض الخامس: أنّ قول الشريف المرتضى: (فمن كان أفضل في الدين، وأعظم قدرا فيه، وأثبت قدما في منازله، فهو أولى بها) [2]، قول غير صحيح، سبق نقضه وبيان بطلانه عند الحديث عن أفضليّة الإمام.

_ الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ١/ ٢١١، ترجمة رقم(٢٥٨)

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢/ ١٧٨، ترجمة رقم(١٦٤٥)

(١) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي، ٢/ ٤٣٤، ٤٤٣

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٣

المطلب السابع: حديث الراية

الدليل السابع: قال النّبيّ ﷺ يوم خَيْبَرَ: (لَأُعْطِيَنَّ هذه الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ الله على يَدَيْهِ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ الله وَرَسُولُهُ)، فَبَاتَ الناس يَدُوكُونَ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَاهَا، فلما أَصْبَحَ الناس غَدَوْا على رسول اللهَّ ﷺ كلّهم يَرْجُو أَنْ يُعْطَاهَا، فقال: (أَيْنَ عَلِيُّ بن أبي طالب؟) فَقِيلَ هو يا رَسُولَ اللهَّ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ، فَأَرْسَلُوا إليه فَأُتِيَ بِهِ فَبَصَقَ رسول اللهَّ ﷺ في عَيْنَيْهِ وَدَعَا له فَبَرَأَ حتى كَأَنْ لم يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ، فَأَعْطَاهُ الرَّايَةَ، فقال عَلِيٌّ: يا رَسُولَ اللهَّ، أُقَاتِلُهُمْ حتى يَكُونُوا مِثْلَنَا؟ فقال: (انْفُذْ على رِسْلِكَ حتى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إلى الْإِسْلَامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عليهم من حَقِّ اللهَّ فيه، فَوَاللهَّ لَأَنْ يَهْدِيَ الله بِكَ رَجُلًا واحداً، خَيْرٌ لك من أَنْ يَكُونَ لك حُمْرُ النَّعَمِ). [(١)]

يقول الشريف المرتضى: (إنّ كل شيء دلّ على التفضيل والتعظيم فهو دلالة على استحقاق أعلى الرتب والمنازل، وإنّ أولى النّاس بالإمامة من كان أفضلهم، وأحقّهم بأعلى منازل التبجيل والتعظيم، وقد مضى طرف من الكلام في أنّ المفضول لا يحسن إمامته). [(٢)]

وقال أيضاً: (فهذه الأخبار وجميع ما رُوِيَ في هذه القصّة، وكيفيّة ما جرت عليه، يدلّ على غاية التفضيل والتقديم؛ لأنّه لو لم يفد القول إلاّ المحبّة التي هي حاصلة للجماعة، وموجودة فيهم، لَما تصدوا لدفع الراية وتشوّقوا إلى دعائهم إليها، ولا غُبِطَ أمير المؤمنين عليه السلام بها، ولا مدحته الشعراء، ولا افتخرت له بذلك المقام، وفي مجموع القصّة وتفصيلها إذا تأمّلت ما يكاد يضطر إلى غاية التفضيل، ونهاية التقديم)

---

(١) ـ الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ٤/ ١٥٤٢، حديث رقم(٣٩٧٣)

ـ صحيح مسلم، أبو الحسين القشيري مسلم بن الحجاج النيسابوري، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، بَاب من فَضَائِلِ عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ رضي الله عنه، ٤/ ١٨٧٢، حديث رقم(٢٤٠٦)

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٧

[1]، ثمّ قال بعد ذلك: (وجملة القصة على أنّه يزيد على القوم في جميع ما ذكر، ويفضل عليهم فيه فضلا ظاهرا لن يشاركوه في شيء منه). [2]

وما ذكره الشريف المرتضى غير صحيح، ولا يُسلّم له بذلك؛ لأنّ هذا الحديث وإن كان صحيح السند، فإنّه غير صريح الدلالة على النّصّ على الإمامة، فإنّ هذا الحديث يدلّ على عظيم فضل عليّ رضي الله عنه وعلوّ مكانته، ورفعة منزلته، لكن لا دلالة فيه على أنّه الأفضل، فغاية ما فيه أنّه يحب الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، يفتح الله عليه، ولا يوجد ما يدلّ على اختصاص علي بمحبّة الله ورسوله، وحبّ الله والرسول له، وفتح الله عليه، فهناك غير علي يحب الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، وهناك من فتح الله عليه في معارك أخرى بعد غزوة خيبر، والفتوحات العظيمة التي حصلت في زمن أبي بكر وعمر، وعلى يد عدد من الصحابة كخالد بن الوليد وسعد بن أبي وقّاص رضي الله عنهما تدلّ على عدم اختصاص علي رضي الله عنه بالفتح.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذا الحديث أصح ما روي لعلي من الفضائل، أخرجاه في الصحيحين من غير وجه، وليس هذا الوصف مختصّاً بالأئمة، ولا بعلي، فإنّ الله ورسوله يحبّ كلّ مؤمن تقي، وكلّ مؤمن تقي يحب الله ورسوله، لكن هذا الحديث من أحسن ما يُحْتَجُّ به على النواصب الذين يتبرّؤون منه ولا يتولّونه ولا يحبّونه بل قد يكفّرونه أو يفسّقونه كالخوارج، فإنّ النّبي صلى الله عليه وسلم شَهِدَ له بأنّه يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله). [3]

وقال أيضاً: (فإن قيل: فإذا كان ما صح من فضائل علي رضي الله عنه كقوله صلى الله عليه وسلم: (لأعطينّ الراية رجلاً يحبُّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله)... ليس من خصائصه بل له فيه شركاء، فلماذا تمنّى بعض الصحابة أن يكون له ذلك...؟

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٨_٨٩

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٩

(٣) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٤٤

فالجواب: أنّ في ذلك شهادة النّبي ﷺ لعليّ بإيمانه باطنا وظاهرا، وإثباتاً لموالاته لله ورسوله، ووجوب موالاة المؤمنين له، وفي ذلك ردٌّ على النواصب الذين يعتقدون كُفْرَه أو فِسْقَه كالخوارج المارقين). [1]

وقال أيضاً: (وإذا شهد النّبي ﷺ لمعيّن بشهادة، أو دعا له بدعاء، أحبَّ كثير من النّاس أن يكون له مثل تلك الشهادة، ومثل ذلك الدعاء، وإن كان النّبي ﷺ يشهد بذلك لخلق كثير، ويدعو به لخلق كثير، وكان تعيينه لذلك المعيَّن من أعظم فضائله ومناقبه، وهذا كالشهادة بالجنّة لثابت بن قيس بن شمّاس، وعبد الله بن سلاّم وغيرهما، وإن كان قد شهد بالجنّة لآخرين). [2]

وقال أيضاً: (وقول القائل: إنّ هذا يدلّ على انتفاء هذا الوصف عن غيره، فيه جوابان: أحدهما: أنّه إن سُلِّمَ ذلك، فإنّه قال: (لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله، يفتح الله علي يديه) فهذا المجموع اختصّ به و هو أنّ ذلك الفتح كان على يديه، ولا يلزم إذا كان ذلك الفتح المعيّن على يديه أن يكون أفضل من غيره، فضلاً عن أن يكون مختصا بالإمامة.

الثاني: أن يُقال: لا نسلّم أنّ هذا يوجب التخصيص، كما لو قيل: لأعطينّ هذا المال رجلاً فقيراً، أو رجلاً صالحاً، و لأدعونّ اليوم رجلاً مريضاً صالحاً، أو لأعطينّ هذه الراية رجلاً شجاعاً، ونحو ذلك، لم يكن في هذه الألفاظ ما يوجب أنّ تلك الصفة لا توجد إلاّ في واحد، بل هذا يدلّ على أنّ ذلك الواحد موصوف بذلك، ولهذا لو نذر أن يتصدّق بألف درهم على رجل صالح، أو فقير، فأعطى هذا المنذور لواحدٍ، لم يلزم أن يكون غيره ليس كذلك، ولو قال: أعطوا هذا المال لرجلٍ قد حجّ عنّي، فأعطوه رجلاً لم يلزم أنّ غيره لم يحجّ عنه). [3]

(١) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٤٦

(٢) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٥/ ٤٨

(٣) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٦٧_٣٦٨

ولو قُدِّر أنّ عليّاً ﷺ هو الأفضل في ذلك الوقت، فإنّ ذلك لا يدلّ على أن غيره لم يكن أفضل منه بعد ذلك، ولو قُدِّر أنّه هو الأفضل لم يدل ذلك على كونه إماماً معصوماً منصوصاً عليه، فإنّ هناك من يعتقد أفضليّة عليّ على غيره من الصحابة، مع اعتقادهم بصحّة إمامة أبي بكر، وجواز ولاية المفضول.[1]

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٦٨

المطلب الثامن: حديث الطائر

الدليل الثامن: عن أَنَسِ بن مَالِكٍ ﷺ قال: كان عِنْدَ النَّبي ﷺ طَيْرٌ فقال: (اللهمّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِي هذا الطَّيْرَ) فَجَاءَ عَلِيٌّ فَأَكَلَ معه.[(١)]

ووجه دلالة هذا الحديث على الإمامة هو نفس ما ذكره الشريف المرتضى عند الحديث عن خبر الراية السابق، حيث قال: (إنّ كل شيء دلّ على التفضيل والتعظيم فهو دلالة على استحقاق أعلى الرتب والمنازل، وأنّ أولى النّاس بالإمامة من كان أفضلهم، وأحقّهم بأعلى منازل التبجيل والتعظيم).[(٢)]

وما ذكره الشريف المرتضى غير صحيح، ولا يُسلّم له بذلك؛ لأنّه لم يثبت تواتره ثبوتاً قطعياً، صحيح أنّ هناك من ذكر أنّه روي عن ستة من الصحابة وأنّه رواه عن أنس أكثر من ثلاثين نفساً[(٣)]، وهناك من قال بأنّه روي عن عشرة من الصحابة وأنّه رواه عن أنس خمسة وثلاثون من الصحابة[(٤)]، ولكن هذا التواتر غير ثابت ثبوتا قطعيا لضعف أسانيد هذه الروايات، فقد حكم كثير من المحدّثين على هذا الحديث بالضّعف، ومنهم من قال موضوع[(٥)]، كما أنّه غير صريح الدلالة على الإمامة، فغاية ما

---

(١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، ٥/ ٦٣٦، حديث رقم(٣٧٢١)

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٨٧

(٣) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، ٣/ ١٤١، حديث رقم(٤٦٥٠)

(٤) مناقب آل أبي طالب، أبو عبدالله محمد بن علي بن شهر آشوب، ٢/ ١١٥، المطبعة الحيدرية، النّجف.

(٥) انظر: _ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي، ٢/ ٦٧٤_٦٧٥، ١٠٣٤_١٠٣٧

_ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١/ ٢٢٨_٢٣٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١، تحقيق/ خليل الميس.

_ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ٢/ ٣٧٣، ٣/ ٢٢، ٦/ ١٨٥، ٦/ ٤١٩

=⇦

في الحديث أنّه أحب الخلق إلى الله، لكن لا يلزم منه أنّه الأحبّ إليه بعد ذلك، فقد يكون هناك من هو أحبّ إلى الله من علي بعد ذلك اليوم، كما أنّه لا يلزم من كونه الأحب أن يكون هو الأولى بالإمامة، فكم من ملك يحب أحد أبنائه حبّاً عظيما ومع ذلك يوصي بالخلافة لغيره؛ لأنّه يرى أنّ هذا المحبوب ليس كفؤاً للخلافة مع حبّه له.

لكن على فرض ثبوت تواتره: فكيف يحصل التواتر من هذا الجمع على خبر غير صريح الدلالة ويتركون الأخبار الصريحة في النّصّ على الإمامة لا ينقلونها بالتواتر؟

كيف ينقلون فضائل علي ولا ينقلون النّصّ على إمامته نقلا متواتراً يرويه عنهم العدول الثقات الذين لا يُتّهمون بكذب ولا وضع، ولا بفسق يقدح في عدالتهم؟



=

_الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، ٢/ ٢٥١، ٦/ ٣٠٧

المطلب التاسع:
حديث: (سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين)

الدليل التاسع: حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي قال: (إنّ رسول الله _صلّى الله عليه وآله_ أمرني سابع سبعة، فيهم أبو بكر وعمر وطلحة والزبير، فقال: (سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين) فسلّمنا عليه بذلك، ورسول الله _صلّى الله عليه وآله_ حيٌّ بين أظهرنا). [(١)]

هذا الحديث ذكره الشريف المرتضى بأنّه يدل على النّصّ على الإمامة، ويدلّ على الاستخلاف. [(٢)]

لكن هذا الحديث ليس له وجود في كتب أهل السنّة، لا في الصحاح، ولا في السنن، ولا في المسانيد، ولا في المعاجم، فهو غير موجود في كتاب من الكتب المعتمدة في الحديث، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وكل من له أدنى معرفة بالحديث يعلم أنّ هذا كذب موضوع، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث في كتاب يعتمد عليه، لا الصحاح و لا السنن و لا المسانيد المقبولة). [(٣)]

وقال أيضاً: (فإن كان رواه بعض حاطبي الليل كما يروى أمثاله، فعلم مثل هذا ليس بحجة يجب اتباعها باتفاق المسلمين، والله _تعالى_ قد حرّم علينا الكذب، وأن نقول عليه ما لا نعلم، وقد تواتر عن النّبي ﷺ أنّه قال: (من كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار). [(٤)]

---

(١) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ١/ ٤٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٠٠

(٣) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٨٦_٣٨٧

(٤) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٣٨٦

وهو موجود في كتب الشيعة، لكن المجال لا يتّسع للحديث عن روايات هذا الحديث، لكن يكفي أن يُعلم بأنّ هذا الحديث لم يبلغ درجة التواتر، فالذين رووا الحديث من الصحابة لا يبلغون حدّ التواتر، ومن رواه عنهم لا يبلغ حدّ التواتر، فهو خبر آحاد، فهو مروي عن سبعة من الصحابة، والرواة عنهم لا يزيدون عن عشرة[1]، كما أنّ هذا الحديث ضعيف عند علماء أهل السنّة والجماعة إن لم يكن موضوعاً، واعتقد أنّ هذا الحديث لم يُظهره واضعه إلاّ متأخّراً جدّاً، إذ لو كان معلوماً عند أهل الحديث لذكروه، بل لعدم شهرته وشيوعه لم يذكروه حتى في كتب الضعيف والموضوعات؛ وذلك لأنّهم لم يعلموا به، فلو كان متواتراً، فأين المتّهمون بالتشيّع من الرواة لم ينقلوه لنا؟، ولم ينقله عنهم أهل الحديث كما نقلوا كثيرا من أخبار وفضائل عليّ رضي الله عنه؟ ولو كان متواتراً فأين الثقات العدول من الرواة لم ينقلوا لنا هذا الخبر؟

فهذا خبر آحاد، موضوع السند، قال ابن حجر الهيثمي: (أنّ هذه الأحاديث كذب باطلة موضوعة مفتراة عليه ﷺ ألاَ لعنة الله على الكاذبين، ولم يقل أحد من أئمّة الحديث أنّ شيئاَ من هذه الأكاذيب بلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها، بل كلّهم مجمعون على أنّها محض كذب وافتراء، فإن زَعَم هؤلاء الجهلة الكذبة على الله ورسوله وعلى أئمّة الإسلام ومصابيح الظّلام أنّ هذه الأحاديث صحّت عندهم، قلنا لهم: هذا محال في العادة، إذ كيف تتفرّدون بعلم صحة تلك مع أنّكم لم تتّصفوا قط برواية ولا صحبة محدّث؟، ويجهل ذلك مَهَرة الحديث وسبّاقه الذين أفنوا أعمارهم في الأسفار البعيدة لتحصيله، وبذلوا جهدهم في طلبه، وفي السعي إلى كل من ظنّوا عنده شيئا منه، حتى جمعوا الأحاديث ونقّبوا عنها، وعلموا صحيحها من سقيمها، ودوّنوها في كتبهم على غاية من الاستيعاب، ونهاية من التحرير، وكيف والأحاديث الموضوعة جاوزت

(1) انظر: _ مناقب آل أبي طالب، أبو عبدالله محمد بن علي بن شهر آشوب، ٢/ ٢٥٢-٢٥٤

_ الأربعين في إمامة الأئمّة الطاهرين، محمّد طاهر بن محمد حسين الشيرازي القمّي، ٨١_٩٢، مطبعة الأمير، قم، ط١، ١٤٠٨هـ، تحيق/ مهدي الرجائي.

مئات الألوف وهم مع ذلك يعرفون واضع كل حديث منها، وسبب وضعه الحامل لواضعه على الكذب والافتراء على نبيّه ﷺ، فجزاهم الله خير الجزاء وأكمله،.... و من عجيب أمر هؤلاء الجهلة أنّا إذا استدلَلْنا عليهم بالأحاديث الصحيحة الدالّة صريحا على خلافة أبي بكر كخبر (اقتدوا باللذين من بعدي) وغيره من الأخبار... قالوا هذا خبر واحد فلا يغني فيما يُطلب فيه التعيين، وإذا أرادوا أن يستدلّوا على ما زعموه من النّصّ على خلافة علي أتوا بأخبار تدلّ لزعمهم كخبر (من كنت مولاه) (وخبر أنت مني بمنزلة هارون من موسى) مع أنها آحاد، وإمّا بأخبار باطلة كاذبة متيَقَّنة البطلان، واضحة الوضع والبهتان، لا تصل إلى درجة الأحاديث الضعيفة التي هي أدنى مراتب الآحاد، فتأمّل هذا التناقض الصريح، والجهل القبيح، لكنّهم لفرط جهلهم وعنادهم وميلهم عن الحقّ يزعمون التواتر فيما يوافق مذهبهم الفاسد، وإنْ أجْمَعَ أهل الحديث والأثر على أنّه كذب موضوع مختلق، ويزعمون فيما يخالف مذهبهم أنّه آحاد، وإن اتّفق أولئك على صحّته وتَوَاترِ رواتِه، تحكّما وعنادا، وزيغا عن الحقّ، فقاتلهم الله ما أجهلهم وأحمقهم).[1]



(١) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ١/ ١٢٤_١٢٥

المطلب العاشر: حديث: (إنّ عليّاً إمامكم من بعدي)

الدليل العاشر: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: (أيّها النّاس إنّ عليّاً إمامكم من بعدي).[1]

والأحاديث التي فيها أنّ علي هو الإمام بعد النّبي ﷺ قد وردت عن أبي ذر الغفاري[2]، وعن علي بن أبي طالب[3]، وزيد بن وهب[4]، وعدد يسير من الصحابة لا يبلغون حدّ التواتر، والرواة عنهم لا يبلغون حدّ التواتر، فهو خبر آحاد، وبهذا يبطل ادّعاء الشريف المرتضى بأنّ هذا النصّ متواتر[5].

كما أنّ هذا الحديث كسابقه، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث في كتاب يعتمد عليه عند أهل السنّة، لا الصحاح، ولا السنن، ولا المسانيد المقبولة، كما أنّ أسانيد بعض هذه الروايات لا تخلو من ضعف، فرواية أبي ذر في سندها أشعث بن سوار الكوفي القاضي، قال عنه أحمد ويحيى والنسائي والدارقطني ضعيف، وقال ابن

---

(١) معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ص ٣٧٢ – ٣٧٣، مركز النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.

(٢) الأمالي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ص٦٣٤، ط١، ١٤١٧هـ، مؤسسة البعثة، قم، تحقيق/ قسم الدراسات الإسلامية بمؤسسة البعثة.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ص٢٦١، مركز النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥هـ، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.

(٤) انظر: ـ الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ص٤٦٥، مركز النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٣هـ، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.

ـ اليقين باختصاص مولانا علي بإمرة المؤمنين، علي بن الطاووس الحلّي، ص٣٤١، مؤسسة الثقلين إحياء التراث الإسلامي، قم، ١٤١٣هـ، تحقيق/ الأنصاري.

(٥) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٩٤

حبان هو فاحش الخطأ كثير الوهم[١]، وفي سندها سيف بن عميرة الكوفي، ضعيف متكلّم فيه[٢].

ورواية ابن عبّاس في سندها ليث بن أبي سليم الليثي، كان من العبّاد، ولكن اختلط في آخر عمره حتى كان لا يدري ما يحدّث به، فكان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلك كان منه في اختلاطه، تركه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما. [٣]

فهذه الحديث رغم أنّه آحاد، إلاّ أنّ في رواته ضعفاً فمنهم من ضعيف، ومنهم من هو متروك، ويكفي في إثبات عدم تواتره عدم نقل علماء الحديث المعتبرين له، كما يدل على عدم تواتره إعراض الثقات عن نقله، فلم ينقله إلاّ الضعفاء والمتروكون.

كما أنّه يمكن أن يُقال: إنّ الإمامة في الحديث ليست عامّة؛ لأنّه لا يمنع أن يكون المراد من الحديث: إمامكم في الصلاة، أو إمامكم في العلم[٤]، وهذا على صحة الحديث، لكنّ الحديث لم يصح، وليس بالمتواتر.

ومن خلال ما سبق يظهر لنا العجب من كلام الشريف المرتضى حين ذكر أنّ هذه الأخبار وغيرها ممّا يدّعي أنّها دالّة على النص قد رواها أكثر أهل السنّة من طرق مختلفة وصحّحوها ثمّ قال: (ولم نجد أحداً من رواة العامّة ولا علمائهم طعن فيها ولا دفعها). [٥]

(١) الضعفاء والمتروكين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ١/ ١٢٥، ترجمة رقم(٤٣٦)

(٢) الضعفاء والمتروكين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ٢/ ٣٥، ترجمة رقم(١٥٩٥)

(٣) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم، ٢/ ٢٣١، ترجمة رقم(٩٠٦)

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبّار، ٢٠ق١/ ١٢٨

(٥) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٩٧

وهذا القول منه طريقة من طرق التلبيس على العوام من السنّة والشيعة، كيف يدّعي ذلك وكثير من أحاديثهم يرويها أهل السنّة في كتب الضعيف والموضوعات، وكيف يدّعي أنّه لم يطعن فيها أحد من أهل السنّة وهم المقصودون بقوله: (العامّة)، وقد حكم كثير من علماء أهل السنّة على كثير من أحاديثهم بالضعف والوضع، وقدحوا في رواة هذه الأحاديث بسبب ضعفهم، وكذب البعض منهم، وجهالة البعض الآخر، وإتيان بعضهم بما يقدح في عدالتهم، لكن جهل الشريف المرتضى بعلم الإسناد والرواية، والتصحيح والتضعيف جعله يقول ذلك.

بل بالغ الشريف المرتضى بعد ذلك فقال: (فليت شعرنا، بأيّ شيء يُعلم التواتر؟ أهو أكثر من أن نجد كثرةً لا يجوز عليهم التواطؤ والتعارف، ينقلون ويدّعون أنّهم نقلوا خبراً ما عن من هو بمثل صفتهم، ونعلم أنّ أوّلهم في الصفة كآخرهم). [(١)]

وهذا كذب صريح، من الشريف المرتضى، فقد سبق بيان الأحاديث التي استدلّ بها، وتبيّن من خلال ذلك أنّ ما تواتر منها كخبر الغدير والمنزلة ليسا بصريحين في الدلالة على الإمامة، وما كان صريحا في الدلالة على الإمامة فليس بمتواتر، لأنّه لم يرو ذلك عن النّبي ﷺ تلك الكثرة التي يدّعيها، ولم يروها عن الصحابة تلك الكثرة التي يدّعيها، فالرواة آحاد في كتب السنّة والشيعة، فضلاً عن أنّ كثيرا من هذه الروايات لم ينقلها الثقات والعدول الذي يتفق على عدالتهم كلٌ من السنّة والشيعة، وإنّما رواها المجاهيل، والكذّابون، والوضّاعون، والفسّاق الذين سقطت عدالتهم.

وأتحدّى الشيعة الإمامية الإثني عشرية أن يأتوا لنا بنصٍّ على الإمامة تتوفر فيه ثلاثة شروط: التواتر، وصحّة السند، وكونه نصّاً صريحا لا يقبل التأويل ولا دخول الشبهة عليه، كأركان الإيمان الستة، وأركان الإسلام الخمسة، الثابتة بنص صحيح صريح لا يقبل التأويل، ولا دخول الاحتمالات عليه.

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٩٧

ثمّ عاد الشريف المرتضى بعد ذلك ليضع لأتباعه قاعدة عامّة في التعامل مع النّصوص الدالّة على النّص، حيث قال: (قد دلّلنا على ثبوت النّص على أمير المؤمنين عليه السلام بأخبار مجمع على صحّتها، متّفق عليها، وإن كان الاختلاف واقعا في تأويلها، وبينّا أنّها تفيد النص عليه عليه السلام بغير احتمال ولا إشكال، كقوله _صلّى الله عليه وآله_ (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى) و (من كنت مولاه فعلي مولاه) إلى غير ذلك ممّا دلّلنا على أنّ القرآن يشهد به كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ﴾ فلا بدّ من أن نطرح كل خبر نافٍ ما دلّت عليه هذه الأدلّة القاطعة إن كان غير محتمل للتأويل، ونحمله بالتأويل على ما يوافقها ويطابقها إذا ساغ ذلك فيه، كما يُفعل في كلّ ما دلّت الأدلّة القاطعة عليه، وورد سمع ينافيه، ويقتضي خلافه).[1]

وهذا الكلام من الشريف المرتضى عجيب، إذ كيف يريدنا أن نتحاكم معه في النّص إلى أدلّة غير صريحة، بل تدخلها الاحتمالات، والتأويلات، وأمّا قوله بأنّها تفيد النص بغير احتمال ولا إشكال، فكلام مردود عليه، إذ لو كانت دالّة على النّصّ بدون احتمال ولا إشكال لّما وقع فيها الاخلاف، لكن لـمّا كانت غير صريحة في الدلالة على النّصّ وقع فيها الاختلاف والاحتمال، ثمّ إنّ الشريف المرتضى وأتباعه سيدّعون ذلك، وأهل السنّة يدّعون أنّه لا دلالة في هذه النصوص على النّصّ بأيّ وجه من الوجوه، واستدلّوا على ذلك بأدلّة كثيرة سبق ذكرها عند الحديث عن هذه الأدلّة، فهل نعتمد هذه الأدلّة في الدلالة على النّص، أو في الدلالة على عدم النّص؟

وفي الحقيقة أنّ الأصل مع أهل السنّة: فالأصل عدم ورود النّص حتى يرد دليل صحيح السند، صريح الدلالة، لا يقبل التأويل ولا الاحتمال، والشيعة لم يستطيعوا أن يأتوا بنصٍّ صحيح صريح، فضلاً عن أن يكون متواتراً، فليأتوا بنصّ متواتر صحيح صريح على النّصّ إن كانوا صادقين.



(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٩٩



الغيبة والرجعة

وفيه مبحثين : –

المبحث الأول : الغيبة.

المبحث الثاني : الرجعة.

* * * ** * * *

المبحث الأوّل: الغَيْبَة

تحدّث الشريف المرتضى عن المسائل المتعلّقة بالغيبة في كتاب مستقلّ سمّاه بالمقنع في الغيبة، ثمّ ألحق به زيادة ذكر فيها بعض المسائل التي لم يذكرها في المقنع، كما تحدّث عن الغيبة في كتابه الشافي في الإمامة، والذخيرة في علم الكلام، والرسائل التي خصّص بعضها للحديث عن الغيبة.

وهذا المبحث سيكون الحديث فيه _إن شاء الله تعالى_ عن تقرير مسائل الغيبة عند الشريف المرتضى، ثمّ بعد ذلك ذكر ما يرد على تقريره من اعتراضات وانتقادات.

يرى الشيعة الإمامية الإثني عشرية أنّ إمامهم الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري موجود من زمان أبيه الحسن العسكري لكنّه مستتر وغائب عن الأنظار إلى أن يأذن الله _تعالى_ له بالخروج، فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا. (١)

والشريف المرتضى عندما قرّر مسائل الغيبة قرّرها بطريقة كلامية، فهو لم يتعرّض لذكر الروايات في الغيبة، ولم يتحدّث عن تفاصيل ولادة الإمام الغائب، ولا عن كيفية غيبته، ولا عن وقت غيبته، ولا عن مدّة غيبته.

يقول الشريف المرتضى: (الغيبة فرع لأصول متقدمة، فإن صحت تلك الأصول بأدلّتها، وتقررت بحجّتها، فالكلام في الغيبة أسهل شيء وأقربه وأوضحه؛ لأنها تبتني على لك الأصول وتترتب عليها، فيزول الإشكال، وإن كانت تلك الأصول غير صحيحة ولا ثابتة، فلا معنى للكلام في الغيبة قبل إحكام أصولها، فالكلام فيها من غير تمهيد تلك الأصول عبث وسفه، فإن كان المخالف لنا يستصعب ويستبعد الكلام في الغيبة قبل الكلام في وجوب الإمامة في كل عصر وصفات الإمام، فلا شك في أنّه صعب، بل معوز متعذر لا يحصل منه إلاّ على السراب، وإن كان له مستصعباً مع تمهد

---

(١) النكت الاعتقادية، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ص ٤٤

تلك الأصول وثبوتها، فلا صعوبة ولا شبهة، فإن الأمر ينساق سوقاً إلى الغيبة ضرورة إذا تقرّرت أصول الإمامة، وبيان هذه الجملة: أنّ العقل قد دلّ على وجوب الإمامة، وإن كلَّ زمان - كُلِّف فيه المكلفون الذين يجوز منهم القبيح والحسن، والطاعة والمعصية - لا يخلو من إمام، وأن خلّوه من إمام إخلال بتمكينهم، وقادح في حسن تكليفهم، ثمّ دل العقل على أنّ ذلك الإمام لا بد من كونه معصوماً من الخطأ والزلل، مأموناً منه فعل كل قبيح، وليس بعد ثبوت هذين الأصلين إلاّ إمامة من تشير الإمامية إلى إمامته، فإنّ الصفة التي دلّ العقل على وجوبها لا توجد إلاّ فيه، ويتعرّى منها كل من تدعى له الإمامة سواه، وتنساق الغيبة بهذا سوقاً حتى لا تبقى شبهة فيها، وهذه الطريقة أوضح ما اعتمد عليه في ثبوت إمامة صاحب الزمان، وأبعد من الشبهة، فإنّ النقل بذلك وإن كان في الشيعة فاشياً، والتواتر به ظاهراً، ومجيؤه من كل طريق معلوماً، فكل ذلك يمكن دفعه وإدخال الشبهة فيه، التي يُحتاج في حلّها إلى ضروب من التكليف، والطريقة التي أوضحناها بعيدة من الشبهات، قريبة من الأفهام). [(١)]

ثمّ قال بعد ذلك: (أمّا الذي يدل على وجوب الإمامة في كل زمان: فهو مبني على الضرورة، ومركوز في العقول الصحيحة، فإنّا نعلم علماً - لا طريق للشك عليه ولا مجال - أنّ وجود الرئيس المطاع المهيب، مدبِّراً ومتصرفاً، أردع عن القبيح وأدعى إلى الحَسَن، وأنّ التهارج بين الناس والتباغي إمّا أن يرتفع عند وجود مَن هذه صفته من الرؤساء، أو يقل وينزر، وأنّ الناس عند الإهمال وفقد الرؤساء وعَدَم الكبراء يتتابعون في القبيح وتفسد أحوالهم وينحل نظامهم، وهذا أظهر وأشهر من أن يدل عليه، والإشارة فيه كافية). [(٢)]

ثمّ قال بعد ذلك: (وإذا ثبت هذان الأصلان [أي: وجوب الإمامة في كل زمان،

---

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٣_٣٥، مؤسسة آل البيت إحياء التراث، بيروت، ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق/ السيد محمد علي الحكيم.

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٥_٣٦

ووجوب عصمة الإمام] فلا بدّ من إمامة صاحب الزمان بعينه، ثم لا بدَّ - مع فقد تصرفه وظهوره - من القول بغيبته). (١)

ثمّ قال بعد ذلك: (إذا علمنا بالسياقة التي ساق إليها الأصلان المتقرّران في العقل أنّ الإمام ابن الحسن _عليهما السلام_ دون غيره، ورأيناه غائباً عن الأبصار، علمنا أنّه لم يغب - مع عصمته وتعينّ فرض الإمامة فيه وعليه - إلا لسبب اقتضى ذلك، ومصلحةٍ استدعته، وضرورةٍ قادت إليه وإن لم يُعلم الوجه على التفصيل والتعيين؛ لأنّ ذلك مما لا يلزم علمه، وجرى الكلام في الغيبة ووجهها وسببها - على التفصيل - مجرى العلم بمراد الله _تعالى_ من الآيات المتشابهة في القرآن، التي ظاهرها بخلاف ما دلّت عليه العقول، من جبرٍ أو تشبيهٍ أو غير ذلك، فكما أنّا ومخالفينا لا نوجب العلم المفصّل بوجوه هذه الآيات وتأويلها، بل نقول كلّنا: إنّا إذا علمنا حكمة الله تعالى، وأنّه لا يجوز أن يخبر بخلاف ما هو عليه من الصفات، علمنا - على الجملة - أنّ لهذه الآيات وجوهاً صحيحة بخلاف ظاهرها تطابق مدلول أدلّة العقل، وإن غاب عنّا العلم بذلك مفصّلاً، فإنّه لا حاجة بنا إليه، ويكفينا العلم على سبيل الجملة بأنّ المراد بها خلاف الظاهر، وأنّه مطابق العقل، فكذلك لا يلزمنا ولا يتعيّن علينا العلم بسبب الغيبة، والوجه في فقد ظهور الإمام على التفصيل والتعيين، ويكفينا في ذلك علم الجملة التي تقدّم ذكرها، فإن تكلّفنا وتبرّعنا بذكره فهو فضل منّا). (٢)

ثمّ بيّن الشريف المرتضى سبب الغيبة بقوله: (أمّا سبب الغِيْبة فهو: إخافة الظالمين له عليه السلام، وقبضهم يده عن التصرّف فيما جُعل إليه التصرّف والتدبير له؛ لأنّ الإمام إنّما يُنتفع به إذا كان مُمكَّناً، مطاعاً، مُخلّىً بينه وبين أغراضه، ليقوِّم الجناة، ويحارب البغاة، ويقيم الحدود، ويسدّ الثغور، وينصف المظلوم من الظالم، وكلّ هذا لا

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٧

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٤١_٤٢

يتمّ إلاّ مع التمكين، فإذا حيل بينه وبين مراده سقط عنه فرض القيام بالإمامة، فإذا خاف على نفسه وجبت غَيْبته ولزم استتاره، ومَنْ هذا الذي يُلْزِمُ خائفاً – أعداؤه عليه، وهم حنقون – أن يظهر لهم وأن يبرز بينهم؟! والتحرّز من المضارّ واجبٌ عقلاً وسمعاً، وقد استتر النبيّ _صلىّ الله عليه وآله_ في الشِّعْب مرّة، وأُخرى في الغار، ولا وجه لذلك إلاّ الخوف من المضارّ الواصلة إليه). (١)

ويقول أيضاً: (أمّا الاستتار والغيبة فسببهما إخافة الظالمين له على نفسه، ومن أُخيف على نفسه فقد أُحْوِج إلى الاستتار، ولم تكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الآن، فإنه في ابتداء الأمر كان ظاهر لأوليائه غائبا عن أعدائه، ولما اشتدَّ الامر وقوي الخوف وزاد الطلب استتر عن الولي والعدو). (٢)

ويقول أيضاً: (المانع في الحقيقة عندنا من ظهوره هو: إعلام الله _تعالى_ أنّ الظالمين متى ظهر أقدموا على قتله وسفك دمه، فبطل الحجة بمكانه، وليس يجوز أن يكون المانع من الظهور إلا ما ذكرناه؛ لأنّ مجرّد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر ممّا لا يبلغ إلى تلف النفس ليس يجوز أن يكون مانعا؛ لأنّا قد رأينا من الأئمة _عليهم السلام_ ممّن تقدّم ظهر مع جميع ذلك).(٣)

أمّا علّة استتار الإمام عن أوليائه وأنصاره وأتباعه، فقد بيّنها الشريف المرتضى بقوله: (فأَوْلى ما عُلِّل به التغّيب عن الأولياء أن يقال: قد علمنا أنّ العلم بإمام الزمان على سبيل التعيين والتمييز لا يتّم إلاّ بالمعجز، فإنّ النصّ _في إمامة هذا الإمام خاصةً_ غير كافٍ في تعيّنه، ولا بُدّ من المعجز الظاهر على يده حتى نصدّقه في أنّه ابن الحسن _عليهما السلام_، والعلم بالمعجز ودلالته على الظهور، طريقُهُ الاستدلال الذي يجوز أن تعترض فيه الشبهة، ومَن عارضته شبهة في مَنْ ظهر على يده معجزٌ،

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٥٢

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٢٣٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١/ ١٤٦

فاعتقد أنّه زورٌ ومخرقةٌ، وأنّ مُظْهِرَهُ كذاب متقوِّلٌ، لَحِقَ بالأعداء في الخوف من جهته). [١]

ويقول أيضاً: (الإمام عليه السلام عند ظهوره عن الغيبة إنّما يُعلم شخصه، ويتميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يديه؛ لأنّ النّصّ المتقدّم من آبائه _عليهم السلام_ لا يميّز شخصه من غيره، كما يميّز النّص أشخاص آبائه _عليهم السلام_ لـمّا وقع على إمامتهم، والمعجز إنّما يُعلم دلالة وحجة بضرب من الاستدلال، والشبهة معترضة لذلك وداخلة عليه، فلا يمتنع على هذا أن يكون كل من لم يظهر له من أوليائه، فلأنّ المعلوم من حاله أنّه متى ظهر له قصّر في النّظر في معجزه، ولحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من الأعداء، وقلنا أيضاً: إنّه غير ممتنع أن يكون الإمام عليه السلام يظهر لبعض أوليائه ممن لا يخشى من جهته شيئا من أسباب الخوف، فإنّ هذا ممّا لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه، وإنّما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه، ولا سبيل له إلى العلم بحال غيره). [٢]

وكل ما سبق قد قرّره الشريف المرتضى أيضاً في الرسائل. [٣]

أمّا عن كيفيّة انتفاع الأولياء بإمامة غائبهم المنتظر فبيّنها الشريف المرتضى بقوله: (أولياء إمام الزمان عليه السلام وشيعته ومعتقدي إمامته ينتفعون به في حال غَيْبته النَّفع الذي نقول إنّه لا بُدّ في التكليف منه؛ لأنّهم مع علمهم بوجوده بينهم، وقطعهم على وجوب طاعته عليهم، ولزومها لهم، لا بُدّ من أن يهابوه ويخافوه في ارتكاب القبائح، ويخشوا تأديبه وانتقامه ومؤاخذته وسطوته، فيكثر منهم فعل الواجب، ويقلّ ارتكاب القبيح، أو يكون ذلك أقرب وأليق، وهذه هي جهة الحاجة العقلية إلى الإمام). [٤]

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٦٥_٦٦

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٢٣٧-٢٣٨

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى،١/ ٣٢١، ٢/ ٢٩٣_٢٩٨

(٤) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٧٤

ويقول أيضاً: (أولياء الإمام وإنْ لم يعرفوا شخصه ويميّزوه بعينه، فإنّهم يحقّقون وجوده، ويتيقّنون أنّه معهم بينهم، ولا يشكّون في ذلك ولا يرتابون به؛ لأنّهم إنْ لم يكونوا على هذه الصفة لحقوا بالأعداء، وخرجوا عن منزلة الأولياء، وما فيهم إلاّ مَنْ يعتقد أنّ الإمام بحيث لا تخفى عليه أخباره، ولا تغيب عنه سرائره، فضلاً عن ظواهره، وأنّه يجوز أن يعرف ما يقع منهم من قبيح وحسن، فلا يأمنون إنْ يقدِموا على القبائح فيؤدّبهم عليها). [1]

ويقول أيضاً: (فأمّا معرفة الإمام بوقوع القبائح من بعض أوليائه فقد يكون من كلّ الوجوه التي يعلم وقوع ذلك منهم، وهو ظاهرٌ نافذُ الأمر باسطُ اليد، فمنها أنّه قد يجوز أن يشاهد ذلك فيعرفه بنفسه،... ومن الوجوه أيضاً: البيّنة، والغَيْبةُ _أيضاً_ لا تمنع من استماعها والعمل بها،... فأمّا الإقرار: فيمكن أيضاً مع الغَيْبة؛ لأنّ بعض الأولياء الّذين ربّما ظهر لهم الإمام قد يجوز أن يواقع فاحشة فيتوب منها، ويؤْثر التطهير له بالحدّ الواجب فيها، فيقرّ بها عنده، فقد صارت الوجوه التي تكون مع الظهور ثابتةً في حال الغَيْبة). [2]

أمّا عن وقت ظهور الإمام فيقول الشريف المرتضى: (أمّا الإمامية فعندهم: أنّ آباء الإمام _عليه وعليهم السلام_ عهدوا إليه وأنذروه وأطلعوه على ما عرفوه من توقيف الرسول _صلّى الله عليه وآله_ على زمان الغَيْبة وكيفيّتها، وطولها وقصرها، وعلاماتها وأماراتها، ووقت الظهور، والدلائل على تيسيره وتسهيله، وعلى هذا لا سؤال علينا؛ لأنّ زمان الظهور إذا كان منصوصاً على صفته، والوقت الذي يجب أن يكون فيه، فلا حاجة إلى العلم بالسرائر والضمائر، وغير ممتنع مضافاً إلى ما ذكرناه أن يكون هذا الباب موقوفاً على غلبة الظنّ وقوّة الأمارات وتظاهر الدلالات، وإذا كان ظهور الإمام أنّما هو بأحد أُمور: إمّا بكثرة أعوانه وأنصاره، أو قوّتهم ونجدتهم، أو قلّة

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٧٥

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٧٨_٨٠

أعدائه، أو ضعفهم وجَورهم، وهذه أُمور عليها أمارات يعرفها من نظر فيها وراعاها، وقربت مخالطته لها، فإذا أحسَّ الإمام عليه السلام بما ذكرناه إمّا مجتمعاً أو متفرِّقاً، وغلب في ظنّه السلامة، وقويّ عنده بلوغ الغرض والظفر بالأرب، تعيّن عليه فرض الظهور، كما يتعيّن على أحدنا فرض الإقدام والإحجام عند الأمارات المؤمّنة والمخيفة). [١]

وما ذكره الشريف المرتضى من مسائل وتقريرات تتعلّق بغيبة الإمام غير مسلّم بها، بل يرد عليها الكثير من الاعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ غيبة الإمام تناقض اللطف الذي استدل به الشريف المرتضى على وجوب الإمامة عقلاً على الله [٢]، فأيُّ لطف قد حصل بهذا الإمام الغائب؟ إذ لم تتحقّق به مصلحة، ولم تندفع به مفسدة، فكون اللطف منعدما في إمامة هذا الغائب المنتظر دليل على بطلان إمامته وعصمته، فالشيعة الإمامية الإثني عشرية نقضوا دليل اللطف حين جوّزوا بقاء الأمّة بدون معصوم أكثر من ألف عام، كما أنّه يلزم من دليل اللطف أن تستمر الإمامة إلى قيام الساعة، لكنّ الشيعة الإمامية الإثني عشرية توقفوا عند الإمام الثاني عشر وحرموا باقي الأجيال من هذا اللطف. [٣]

الاعتراض الثاني: أنّ الأصل الأوّل الذي بنى الشريف المرتضى عليه عقيدة الغيبة يتناقض تناقضاً تامّاً مع عقيدة الغيبة، حيث ذكر أنّ الأصل الأوّل الذي تبنى عليه عقيدة الغيبة هو: (وجوب الإمامة في كل زمان، وأنّ وجود الرئيس المطاع المهيب، مدبِّراً ومتصرفاً، أردع عن القبيح وأدعى إلى الحَسَن، وأنّ التهارج بين الناس والتباغي إمّا أن يرتفع عند وجود مَن هذه صفته من الرؤساء، أو يقل وينزر، وأنّ الناس عند الإهمال وفقد الرؤساء وعَدَم الكبراء يتتابعون في القبيح وتفسد أحوالهم

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٨٤_٨٥

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،١/ ٤٧

(٣) متى يشرق نورك أيّها المهدي، عثمان الخميس، ٥٧، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

وينحل نظامهم). [١]

والعجيب أنّ الشريف المرتضى صرّح بأنّ اللطف والمصلحة تتحقّق بوجود الرئيس المطاع المهيب، مدبِّراً ومتصرفاً، وهذا يعني أنّ الرئيس إذا لم يكن مدبّراً ولا متصرّفاً، وإنّما هو غائب خائف على نفسه، لا يملك تصرّفا ولا تدبيراً، فإنّه لا لطف في إمامته، بل إنّه غير جدير بالإمامة والرئاسة، فكان الأصل الأوّل دليل على بطلان عقيدة الغيبة، وليس أصلا تبنى عليه عقيدة الغيبة.

الاعتراض الثالث: أنّ الأصل الثاني الذي بنى عليه الشريف المرتضى عقيدة الغيبة هو العصمة، وكون الإمام معصوما[٢]، لكن الشريف المرتضى كان قد قرّر بأنّ (النّبي عليه السلام لا يجوز أن يكتم ما أُرسل به خوفا من القتل؛ لأنّه يعلم أنّ الله _تعالى_ لم يبعثه للأداء إلاّ وهو عاصم له من القتل، حتى يقع الأداء، وتُسمع الدعوة، وإلاّ لكان ذلك نقضاً للغرض). [٣]

ولا بدّ من معرفة أنّ الأئمةّ عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية في العصمة والكمال كالأنبياء _عليهم السلام_ [٤]، وبناءً على ذلك: فإنّ الإمام إذا كان معصوماً منصوصاً عليه من الله _تعالى_ يقوم بحفظ الشريعة، كما يقول الشريف المرتضى ومن معه من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فإنّه لا يجوز له أن يغيب عن الأنظار، ويستتر عن الأعين، ويقصّر في حفظ الشريعة خوفا من القتل؛ لأنّه يعلم أنّ الله _تعالى_ لم ينصّ عليه، ويعصمه، ويجعله حافظاً للشريعة، إلاّ وهو عاصم له من القتل، حتى تحفظ الشريعة، ويتحقق اللطف، لكن لـمّا رأينا الإمام قد غاب عن الأنظار، وتعطّل اللطف الحاصل به، كان ذلك دليلا على بطلان النّص والعصمة،

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٥_٣٦

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٣_٣٥

(٣) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٧٣

(٤) المقنعة، الشيخ المفيد، ٣٢

وبناءً على ذلك تبطل عقيدة الغيبة، ومن ثمّ يظهر بطلان المذهب الشيعي الإمامي الإثني عشري.

الاعتراض الرابع: أنّ من صفات الإمام عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية أن يكون أشجع رعيته [1]، وأنّ من الأدلّة الدالّة على إمامة علي ﷺ المستنبطة من أحواله أنّه كان أشجع الناس [2]، وغيبة الإمام بسبب إخافة الظالمين له، وقبضهم يده عن التصرّف فيما جُعل إليه التصرّف والتدبير له، جُبن يناقض الشجاعة والإقدام، فأين هو من شجاعة علي بن أبي طالب وابنه الحسين ﷺ؟

إنّ عقيدة الغيبة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية تناقض كلّ الأصول التي بنوا عليها مسألة الإمامة، فأيُّ تناقض أعجب من هذا؟!!

الاعتراض الخامس: أنّ استدلال الشريف المرتضى على الغيبة استدلال ضعيف، حيث قال: (وقد استتر النبيّ _صلّ الله عليه وآله_ في الشِّعْب مرّة، وأُخرى في الغار، ولا وجه لذلك إلاّ الخوف من المضارّ الواصلة إليه) [3]، وهذا استدلال ضعيف من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ النّبي ﷺ لم يستتر في الشعب اختياراً، وإنّما حاصره المشركون في الشعب لمدّة سنتين أو ثلاث، وآذوا النّبي ﷺ وأصحابه أذىً شديدا، وحصروهم في شعبهم، وقطعوا عنهم المادّة من الأسواق، فلم يتركوا أحدا من النّاس يُدْخِلُ عليهم طعاما ولا شيئا، وذلك أنّ قريشاً اجتمعوا وائتمروا أن يكتبوا كتابا يتعاقدون فيه على بني المطّلب على ألَّا ينكحوا إليهم، ولا يُنكحوهم، ولا يبيعوهم شيئاً، ولا يبتاعوا منهم، فلمّا اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة، ثمّ تعاهدوا وتواثقوا على ذلك، ثمّ علّقوا

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر الطوسي، ١٨٩-١٩٦

(٢) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ١٦٤

(٣) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٥٢

الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم.[1]

ففرق بين استتار النّبي ﷺ في الشعب بسبب محاصرة المشركين له، وبين استتار الإمام الغائب باختياره ورضاه دون أن يحاصره أحد في مكان استتاره.

كما أنّ النّبي ﷺ كان ظاهراً للعيان، تدركه الأبصار، محاطاً بأقاربه، يراه الصديق والعدو، أمّا هذا الإمام الغائب الذي تدّعيه الشيعة فغائب عن الأنظار، لا تدركه الأبصار، وليس معه أحد من أقاربه أو أنصاره أو أعوانه.

الوجه الثاني: أمّا استتار النّبيّ ﷺ في الغار، فكان لأيّام معدودة، يرتاح فيها من السفر، ويبتعد عن أنظار أعدائه، ومع ذلك لم يكن وحده، بل كان معه أبو بكر رضي الله عنه وكان هناك من يأتيه بالطعام والشراب، وكان معلوم العين لأصحابه وأعدائه، وذلك كلّه خلافا لاستتار الغائب المنتظر عند الشيعة الإمامية الإثني عشريّة، فلم يره أحد، وغيبته استمرّت لأكثر من ألف عام حتى تعطّل اللطف الحاصل به الذي تدّعيه الشيعة الإمامية، أمّا النّبي ﷺ فقد استتر في الغار فترة قصيرة ثمّ انطلق إلى أنصاره فتحقّق به لطف عظيم، وخير عميم.

الوجه الثالث: أنّ هذا الدليل قائم على قياس غيبة الإمام واستتاره على استتار النّبي ﷺ في الغار، والشريف المرتضى ينكر القياس، فكيف يستدل علينا بالقياس وهو ينكره ولا يقبله[2] بل يرى أنّ القياس لا يثمر فائدة، ولا يُنتج علماً ولا ظنّاً[3] فكيف يستدل بالقياس على أصل من أصول الدين عنده، وهو لا يقبل الاستدلال به على فروع الدين؟

---

(١) انظر: _ سيرة ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار، ٢/ ١٣٩_١٤٣، معهد الدراسات والأبحاث للتعريف، تحقيق/ محمد حميد الله.

_ السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، ٢/ ١٩٥_١٩٩

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٠٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٦

الوجه الرابع: أنّ رسول الله ﷺ كان معروف العين ومعروف الاسم خلافاً لهذا المهدي المزعوم الذي لا يُرى جسمه، ولا يُسمّى اسمه، فقد قال أبو الحسن العسكري عليه السلام عن المهدي الغائب: (إنكم لا ترون شخصه، ولا يحل لكم ذكره باسمه) فقيل له: فكيف نذكره؟ فقال: (قولوا: الحجة من آل محمد _صلوات الله عليه وسلامه_) وسُئِل أبو الحسن الرضا عن القائم فقال: (لا يُرى جسمه، ولا يُسمّى اسمه) وعن أبي عبدالله قال: (صاحب هذا الأمر لا يسمّيه باسمه إلا كافر).[1]

كما أنّه لم يره أحد بعد ولادته بثلاثة أيّام، فقد روى الطوسي أنّ الحسن العسكري قال لحكيمة لـمّا جاءت تسأل عن المهدي بعد ثلاثة أيّام من ولادته: (هو يا عمة في كنف الله وحرزه وستره، وغيبه حتى يأذن الله له، فإذا غيّب الله شخصي وتوفّاني، ورأيت شيعتي قد اختلفوا، فأخبري الثقات منهم، وليكن عندك وعندهم مكتوما، فإنّ وليّ الله يغيبه الله عن خلقه ويحجبه عن عباده، فلا يراه أحد حتى يقدّم له جبرئيل _عليه السلام فرسه_ ليقضي الله أمرا كان مفعولا).[2]

وهذه الرواية تبطل دعوى كلّ من ادّعى أنّه قد رأى المهدي أو روى عنه، وتبطل ما قال الشريف المرتضى حيث قال: (لا نقطع على أنّه لا يظهر لجميع أوليائه، فإنّ هذا مغيّب عنّا، ولا يعرف كلُّ واحد منّا إلاّ حال نفسه دون حال غيره، وإذا كنّا نجوِّز ظهوره لهم كما نجوِّز خلافه)[3]، فكيف يجوّز الشريف المرتضى إمكان ظهور الإمام الغائب لبعض أوليائه وهذه الرواية تثبت أنّه لا يمكن لأحد رؤيته؛ لأنّ الله قد غيّبه وحجبه عن عباده وذلك بعد ولادته بثلاثة أيّام، وفي الروايات السابقة أنّه لا يُرى

(١) الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ١/ ٣٣٢-٣٣٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.

(٢) الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٢٣٦ – ٢٣٧، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط١، ١٤١١هـ، تحقيق/ عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح.

(٣) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٦٥

جسمه، ولا ترون شخصه؟!

والعجيب أنّه مع الروايات السابقة نجد أنّ الشيعة الإمامية الإثني عشرية يروون عن الحسن العسكري أنّه قال لجاريته أمّ المهدي: (ستحملين ذكراً واسمه محمّد، وهو القائم من بعدي)[1] فكيف لا يُعرف اسمه وهنا قد ذُكِر اسمه؟ وهل أخطأ الأئمّة السابقون عندما قالوا: لا يُسمّى باسمه؟ أم أنّه قد كفر الحسن العسكري لأنّه سمّاه باسمه؟! وأي تناقض وقع فيه الحسن العسكري فتارة يقول: (ولا يحل لكم ذكره باسمه) وتارة يقول اسمه محمّد.

الوجه الخامس: جاء في كتب الشيعة أنّ الحسن العسكري[2] توفي ولم يعرف له ولد ظاهر، فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمّه، كما قام جعفر أخو الحسن العسكري بحبس نساء الحسن وإمائه بعد وفاة الحسن لاستبرائهن، حتى ثبت للقاضي والسلطان برآءة أرحامهن من الحمل، و تم بعد ذلك قسمة ميراث الحسن[3]، ولأجل أنّ جعفرًا قد أنكر وجود ابنٍ لأخيه الحسن وجاهر بذلك، فقد ضاقت الإثني عشرية به ذرعًا ولقبوه بجعفر الكذاب[4]، وليس جعفر هو وحده الذي أنكر هذه الدعوى، بل يظهر من الروايات أن الإنكار كان من بني عمه أيضاً، ويشهد لذلك ما رواه الصدوق، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٤٠٨

(٢) أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، أحد الأئمة الإثني عشر على اعتقاد الإمامية، وهو والد المنتظر الغائب، ولد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وقيل سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وتوفي سنة ستين ومائتين، ودفن بجنب قبر أبيه بسامراء، ويقال له الحسن العسكري لكونه سكن سامراء، فإنها يقال لها العسكر. (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٢/ ٩٤، دار الثقافة، لبنان، تحقيق/ إحسان عباس).

(٣) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٤٣_٤٤

(٤) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٣١٩

كتابا قد سألتُ فيه عن مسائل أشكلت علي، فورد في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: (أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمّنا، فاعلم أنه ليس بين الله عزّ وجلّ وبين أحد قرابة، ومن أنكرني فليس منّي، وسبيله سبيل ابن نوح عليه السلام أمّا سبيل عمّي جعفر وولده فسبيل إخوة يوسف عليه السلام).[1]

فمن خلال ما سبق يظهر الفرق جليّاً بين النّبي صلى الله عليه وسلم الذي آمن الجميع بوجوده، وشاهده المهاجرون والأنصار، كما شاهده أعداؤه من اليهود والنصارى والمنافقين والمشركين، وانتفعت به الأمّة أشدّ النفع، خلافا للمهدي الذي اختلف أقاربه وأتباع أبيه في وجوده أصلاً، ولم يشاهدوه، فضلاً عن أن ينتفعوا به، فهل هناك قياس أفسد من قياس استتار الإمام الغائب على استتار النبيّ صلى الله عليه وسلم؟!

الاعتراض السادس: أنّ الشريف المرتضى قد ردّ على الكيسانيّة[2] بردٍّ يمكن أن يُردَّ عليه به، حيث قال: (إنّ هؤلاء الكيسانيّة، ومن وافقهم في إمامة محمد الحنفيّة[3]

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٤٨٣_٤٨٤

(٢) الكيسانية هم القائلون بأنّ علياً رضي الله عنه قد نصَّ على ابنه محمد بن الحنفية، ثم اختلفوا بعده، فمنهم من قال: إنه لم يمت، وأنّه بين أسد ونمر في جبال رضوى، وأنّه ينتظر الفرصة ليرجع فيملأ الأرض عدلا، ومنهم من قال: أنه مات وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم، وافترق هؤلاء، فمنهم من قال: الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية، ومنهم من قال إنها انتقلت إلى غيره واختلفوا في ذلك الغير، وهؤلاء كلّهم يقولون إنّ الدين طاعة رجل.(الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، ١/ ٢٨، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق/ محمد سيد كيلاني).

(٣) محمد بن على بن أبي طالب رضي الله عنه، يقال له محمد بن الحنفية، كنيته أبو القاسم، وقد قيل أبو عبد الله، كان من أفاضل أهل البيت، كان مولده لثلاث سنين بقيت من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومات برضوى سنة ثلاث وسبعين ودفن بالبقيع. (مشاهير علماء الأمصار، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ١/ ٦٢، ترجمة رقم(٤١٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م، تحقيق المستشرق/ فلايشهمر).

اختلفوا، فادّعى بعضهم أنّها كانت له بعد أخويه، بعد تشتّت أهوائهم، وتفرّق آرائهم، وادّعى بعضهم حياة محمد وأنه بين أسد ونمر في جبال رضوى، إلى غير ذلك من المذاهب التي ألجأتهم الحيرة إليها، وقد انقرضوا فلا عين لهم ولا أثر منذ السنين الطوال، وما رأينا أحداً منهم).[1]

وهنا يقال للشريف المرتضى إنّ عقيدة الغيبة التي تدّعيها الشيعة الإمامية الإثني عشرية هي عقيدة مخالفة للأصول العقلية التي قرّرها الشيعة الإمامية الإثني عشرية، كما أنّها مخالفة للعقل السوي، كما أنّ الروايات المذكورة في المصادر الشيعية فيها كثير من التناقض والاضطرابات والاختلافات ممّا يجعلها موضع شكّ وعدم قبول وتسليم ورضاً بها، ولكنّ الذي جعل الشيعة الإمامية الإثني عشرية يقولون بغيبة الإمام الثاني عشر هو الخروج من الحيرة التي وصلوا إليها بعد وفاة الحسن العسكري إذ لم يجدوا له ولدا يجعلونه إماماً لهم؛ لأنّهم يرون أنّ الإمامة لا تكون بعد علي بن الحسين إلاّ في الأعقاب وأعقاب الأعقاب، فلـمّا مات الحسن العسكري لم يجدوا له ولدا، ولا يمكنهم أن يقولوا بإمامة أخيه جعفر بسبب العقيدة التي أصّلوها من خلال رواياتهم حيث رووا عن أبي عبد الله قال: (لا تكون الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين _عليهم السلام_ أبدا،... ولا تكون بعد علي بن الحسين إلاّ في الأعقاب، وأعقاب الأعقاب)[2] فلهذا وقعوا في الحيرة، فألجأتهم الحيرة إلى ادّعاء القول بغيبة محمّد بن الحسن العسكري.

الاعتراض السابع: أنّه لـمّا توفّي موسى بن جعفر[3] المعروف بالكاظم قال عدد

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٣/ ١٤٧

(٢) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٤١٤

(٣) هو الإمام أبو الحسن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، مولده كان في سنة ثمان وعشرين ومائة، وهو ثقة، وكان صالحاً، عالماً، عابداً، مات في شهر رجب سنة ثلاث وثمانين ومائة. (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ⇐

من أصحابه بغيبته، وعرف أولئك بالواقفية[(١)] الذين وقفوا بالإمامة على موسى بن جعفر، واعتقدوا بغيبته وأنه هو القائم، لكنّ ولده علياً (الرضا)[(٢)] قد أنكر عليهم مقالتهم، وأنّه لو كان الله يمدُّ في عمر أحد من بني آدم لحاجة الخلق إليه لمدّ الله في عمر محمّد ﷺ فقد روى الشيعة الإمامية الإثني عشريّة أنّه قيل لعلي بن موسى الرضا: إنّ عندنا رجلاً يذكر أن أباك حيّ، وأنّك تعلم من ذلك ما تعلم، فقال علي الرضا: (سبحان الله، مات رسول الله ﷺ ولم يمت موسى بن جعفر! بلى والله، لقد مات، وقُسِمَت أمواله، ونُكِحَت جواريه)[(٣)].

وبمثل ذلك يُرد على الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فلو كان الله يمدُّ في عمر

=

١٢/ ٤١٧_٤١٩، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق: د/ عمر عبدالسلام تدمري).

(١) هم القائلون بأنّ موسى بن جعفر لم يمت، وأنّه حي ولا يموت حتى يملك شرق الأرض وغربها، ويملأها كلّها عدلا كما ملئت جورا، وأنه القائم المهدي، وزعموا أنه خرج من الحبس ولم يره أحد نهارا، ولم يعلم به، وأن السلطان وأصحابه ادعوا موته وموهوا على الناس وكذبوا، وأنّه غاب عن الناس واختفى، وقال بعضهم إنّه القائم وقد مات، ولا تكون الإمامة لغيره حتى يرجع فيقوم ويظهر، وزعموا أنّه قد رجع بعد موته إلا أنّه مختف في موضع من المواضع، حيّ يأمر وينهى، وأنّ أصحابه يلقونه ويرونه، وقال بعضهم أنه قد مات وأنه القائم، وأنّ فيه شبها من عيسى بن مريم، وأنّه يرجع في وقت قيامه، فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، فسمّوا هؤلاء جميعا الواقفة لوقوفهم على موسى بن جعفر، وأنّه الإمام القائم. (فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، ١/ ٨٠_٨١، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)

(٢) الرِّضا بكسر الراء وفتح الضاد المعجمة، هذا لقب أبي الحسن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، توفي بطوس أول يوم من سنة ثلاث ومائتين، وكان المأمون قد بايع له بولاية العهد بعده. (اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، ٢/ ٣٠، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.)

(٣) عيون أخبار الرضا، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٢/ ٩٨، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، تصحيح وتعليق وتقديم/ حسين الأعلمي.

أحد من بني آدم لحاجة الخلق إليه لمدّ الله في عمر محمّد ﷺ.

الاعتراض الثامن: يقول الشريف المرتضى: (فأمّا حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع، ومن حفظه أيضاً على الوجه الذي بيّنّاه، ولم نقل: إنّا نحتاج إلى الإمام في كل حال لنعرف الشرع، بل لنثق بوصوله إلينا، ونحن نثق بذلك في حال الغيبة؛ لعِلْمِنَا بأنّه لو أخلَّ الناقلون منه بشيء يلزمنا معرفته لظهر الإمام، وبيّن بنفسه عنه).[1]

وهنا يُقال للشريف المرتضى: هل صحيح أنّ وجه الحاجة إلى الإمام هي الوثوق بوصول الشرع إلينا وأنّه لم يُكتم منه شيء فقط؟

أم أنّ من المفروض أن يكون من واجبات الإمام أن يبيّن للناس ما زيد في شرعهم وأدخل فيه ممّا ليس منه أصلا، فكما على الإمام أن يبيّن ما كتمه الرواة ولم ينقلوه، فيجب عليه أن يبيّن للناس ما زيد في شرعهم وأدخل فيه، والشيعة مختلفون في أمور عديدة لعلّ أبرزها القول بتحريف القرآن وولاية الفقيه، فأين هو المهدي المنتظر لم يخرج إلى شيعته ليبيّن لهم الحق والصواب في هاتين المسألتين؟ ولماذا يترك شيعته حائرين منقسمين بدل أن يخرج إليهم فيدلّهم على الصواب فيجمع كلمتهم؟!

الاعتراض التاسع: يذكر الشيعة الإمامية الإثني عشرية أنّ للمهدي غيبتين: صغرى وكبرى، ومعنى الصغرى أن الإمام كان يحتجب عن الناس إلا عن الخاصة، وأنّ اتّصاله بشيعته كان عن طريق السفراء، فكان الشيعة يعطون الأسئلة إلى السفير، وهو بدوره يوصلها إلى الإمام، وبعد الجواب عنها والتوقيع عليها يرجعها إلى السائلين على يد سفيره، ومن هنا سمّيت الغيبة الصغرى، أي أنّها ليست بغيبة كاملة، بحيث انقطع فيها عن جميع الناس، وكانت مدتها ٧٤ سنة، وهؤلاء السفراء الأربعة هم: عثمان بن سعيد العمري، وثانيهم ابنه محمد بن عثمان، وثالثهم الحسين بن روح

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١/ ٢٧٨

النوبختي، ورابعهم علي بن محمد السمري، ثم حصلت الغيبة الكبرى وانقطعت السفارة، أمّا الغيبة الكبرى فتبتدئ بمنتصف شعبان سنة ٣٢٨هـ، وفيها انقطعت الاتصالات والسفارة بين الإمام وشيعته.[(١)]

والسؤال الذي يرد هنا: لماذا لم يَخَف هؤلاء السفراء الأربعة على أنفسهم؟ ولماذا لم يقم أحد بالاعتداء عليهم بضرب أو حبس أو قتل؟ ولماذا لم يتبعهم أحد بدون علمهم حتى يرى الغائب المعصوم؟ فلو كان هناك خوف حقيقي على الإمام الغائب، وكان هناك من يتربّص بهذا الإمام الدوائر لكان كل من ينتسب إليه أو يدّعي أنّه رآه وشاهده، أو نقل عنه، أو دعا إليه قد ناله شيء من الظلم والتخويف، لكن لـمّا لم يحصل ذلك عُلِم أنّ هذه العلّة التي من أجلها ادُّعِي غيبة الإمام علّة لا أساس لها من الصحّة، ولا وجود لها في الواقع.

الاعتراض العاشر: أنّ ما زعمه الشريف المرتضى وادّعاه من أنّ النصوص والروايات الدالّة على غيبة الإمام الثاني عشر قد فشا نقلها، وجاءت من طرق متواترة[(٢)]، زعم باطل، ودعوى غير صحيحة؛ لأنّ هذه الروايات لا ينقلها إلا طائفة من طوائف الشيعة، وسائر طوائف الشيعة تكذِّب بها إلاّ الإثني عشرية وهم فرقة من فرق عديدة من طوائف الشيعة فأين تواتر الشيعة على غيبة الإمام الثاني عشر؟

كما أنّ هذه الروايات التي ادّعى الشريف المرتضى تواترها معارضة بما نقله غير الشيعة الإمامية الاثني عشرية من بقيّة طوائف الشيعة من نصوص يذكرونها في غيبة من يدّعون غيبته من الأئمّة، فكلّ طائفة تدّعي من النصوص والروايات غير ما تدّعيه الشيعة الإمامية الاثنا عشرية.[(٣)]

---

(١) الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ٢٥٢ – ٢٥٣، دار الشروق، بيروت.

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٣٥

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٨/ ٢٤٧_٢٤٩

الاعتراض الحادي عشر: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله _صلّى الله عليه وآله_: (المهدي من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي خَلْقَاً وخُلُقَاً، تكون به غيبة وحيرة تضلّ فيها الأمم، ثم يُقبل كالشهاب الثاقب، يملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما). [1]

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله _صلّى الله عليه وآله وسلّم_: (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوَّلَ الله _تعالى_ ذلك اليوم حتى يبعث رجلا منّي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض عدلاً، كما مُلِئَت ظلما). [2]

وهاتان الروايتين تنقضان عقيدة الغيبة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية؛ لأنّ في الروايات أنّ المهدي يكون اسمه محمد بن عبدالله، ومهدي الشيعة الغائب هو محمّد بن الحسن العسكري، فكفى بهما دليلا على بطلان عقيدة الغيبة.

الاعتراض الثاني عشر: أن يقال: لماذا لم يغب ويستتر الأئمّة السابقون؟ لماذا لم يستتر علي أو الحسن أو الحسين ﷺ أو غيرهم من الأئمّة؟

لماذا لم يستتر إلاّ محمّد بن الحسن العسكري كما يزعم الشيعة الإمامية الإثني عشرية؟

أجاب الشريف المرتضى عن ذلك بقوله: (فإن قيل: إنَّ الخوف أحوجه إلى الاستتار، فقد كان آباؤه عندكم في تقيّة وخوف من أعدائهم، فكيف لم يستتروا؟!

قلنا: ما كان على آبائه _عليهم السلام_ خوفٌ من أعدائهم، مع لزومهم التقيّة، والعدول عن التظاهر بالإمامة، ونفيها عن نفوسهم، وإمام الزمان كلّ الخوف عليه؛ لأنّه يظهر بالسيف ويدعو إلى نفسه، ويجاهد مَنْ خالف عليه، فأيُّ نسبة بين خوفه من

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ٢٨٦

(٢) الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ١٨١-١٨٢

الأعداء، وخوف آبائه _عليهم السلام_ منهم، لولا قلّة التأمّل؟!).[1]

ويقول أيضاً: (وأمّا الفرق بينه وبين آبائه _عليهم السلام_ فواضح؛ لأنّ خوف من يُشار إليه بأنّه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف، ويقهر الأعداء، ويزيل الدول والممالك، لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله).[2]

وهذا الجواب من الشريف المرتضى جواب ضعيف؛ لأنّ النّبي ﷺ قد دعا إلى نفسه، وجاهد من خالفه، ومع ذلك لم تُشرع له الغيبة والاستتار، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه قد دعا إلى نفسه عندما بايعه أهل المدينة، وجاهد من خالفه، ومع ذلك لم تُشرع له الغيبة والاستتار، والحسين رضي الله عنه لم يلزم التقيّة، ولم يؤذن له بالغيبة والاستتار حتى قُتل، فلو كان كلّ من خاف على نفسه الموت والقتل والهلاك شرعت له الغيبة لكان الحسين بن علي أحق من تشرع له الغيبة، فلمّا لم تشرع له علمنا بطلان هذه العقيدة.

ثمّ كيف لم يكن على آبائه خوفٌ من أعدائهم، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه مات مقتولاً، والحسين رضي الله عنه مات مقتولاً، ورغم كلّ هذا الخوف الذي كان عليهم حتى إنّ الحسين قد ناصحه أقاربه بعدم الخروج إلى العراق خوفاً عليه ومع ذلك خرج، فرغم كلّ هذا الخوف لم تشرع لهم الغيبة، ومحمد بن الحسن العسكري تشرع له الغيبة رغم أنّه لم يكن عليه من الخوف ما كان على علي بن أبي طالب وابنه الحسين رضي الله عنهما؟!.

وإنّ ممّا يعجب منه المرء هو هذا القائم المهدي الذي يظهر بالسيف، ويقهر الأعداء، ويزيل الدول والممالك، أهو هذا الذي غاب واستتر خوفا من الظالمين حتى إنّه ليعجز أن يظهر لأتباعه فيبيّن لهم ما أشكل عليهم من أمور دينهم ممّا هم اليوم فيه مختلفون؟

---

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٥٤_٥٥

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، ٢٣٤

الاعتراض الثالث عشر: قول الشريف المرتضى: (وإذا كان ظهور الإمام أنّما هو بأحد أُمور: إمّا بكثرة أعوانه وأنصاره، أو قوّتهم ونجدتهم، أو قلّة أعدائه، أو ضعفهم وجَورهم، وهذه أُمور عليها أمارات يعرفها من نظر فيها وراعاها، وقربت مخالطته لها، فإذا أحسَّ الإمام عليه السلام بما ذكرناه إمّا مجتمعاً أو متفرّقاً، وغلب في ظنّه السلامة، وقويّ عنده بلوغ الغرض والظفر بالأرب، تعيّن عليه فرض الظهور، كما يتعيّن على أحدنا فرض الإقدام والإحجام عند الأمارات المؤمّنة والمخيفة). [1]

والسؤال: لماذا لم يظهر المهدي زمن البويهيين؟ ولماذا لم يظهر زمن الصفويين؟ ولماذا لم يظهر اليوم في إيران؟ ألم يكن أعوانه وأنصاره كثيرون؟ أليست إيران اليوم دولة ذات قوّة تقدر على حمايته ونصرته لو ظهر؟ ألم يعلم الشيعة أنّ هذا الكلام الذي قرّره الشريف المرتضى فيه اتّهام لهم؟ فلو كان المهدي يعلم صدق إيمان أتباعه لخرج لهم ولكن هذا دليل على أنّه يتهمهم بالنفاق وعدم الإخلاص، وأنّ كلّ من أقام دولة شيعية إنّما أراد بها حظوظ نفسه ولم يرد بها التمكين لخروج المهدي، بل إنّ عدم خروج المهدي أيّام الخميني فيه اتّهام للخميني بأنّه لن ينصره وأنّه سيخذله؛ لأنّ الخميني لم يرد بذلك التعجيل بخروج المهدي وإنّما أراد بذلك تحقيق أمجاد شخصية له ولأتباعه، فهل يعي الشيعة الإمامية الإثني عشرية أنّهم يتهمون أنفسهم بالنفاق وعدم الإخلاص وضعف الإيمان بالمهدي المنتظر الذي يزعمونه؟

الاعتراض الرابع عشر: قول الشريف المرتضى: (أنّ العلم بإمام الزمان على سبيل التعيين والتمييز لا يتّم إلاّ بالمعجز، فإنّ النصّ _ في إمامة هذا الإمام خاصةً _ غير كافٍ في تعيّنه، ولا بُدّ من المعجز الظاهر على يده حتى نصدّقه في أنّه ابن الحسن _ عليهما السلام _)[2]، هذا القول غير صحيح، فإنّ النّبوّة تعلم بالمعجزات وبغيرها، مثل صفات النّبي، فكثير من اليهود والنصارى قد عرفوا النّبيّ صلى الله عليه وسلم بصفاته المذكورة

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٨٤_٨٥

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٦٥_٦٦

عندهم في كتبهم، فسلمان الفارسي ﵁ قد علم صدق نبوّة النّبي ﷺ بعلامات لا تخفى وهي: أنّه يأكل الهديّة، وأنّه لا يأكل الصدقة، وأنّ بين كتفيه خاتم النبوة، وكان قد أعلمه بذلك رجل نصراني قرأ تلك الأوصاف في إنجيل النصارى فأخبر بها سلمان الفارسي ﵁.(١)

وبناءً على ذلك يُقال للشريف المرتضى وللشيعة الإمامية الإثني عشرية: ألاَ يوجد عندكم من الروايات المتواترة ما تبيّن للناس صفات الإمام الثاني عشر الغائب، وتصفه بأوصاف متى ما ظهر الغائب عرفه الناس بهذه الأوصاف، حتى لا يلتبس أمره على الناس؟!

ثمّ قال الشريف المرتضى: (والعلم بالمعجز ودلالته على الظهور، طريقُهُ الاستدلال الذي يجوز أن تعترض فيه الشبهة، ومَن عارضته شبهة في مَنْ ظهر على يده معجزٌ، فاعتقد أنّه زورٌ ومخرقةٌ، وأنّ مُظْهِرَهُ كذاب متقوِّلٌ، لَحِقَ بالأعداء في الخوف من جهته). (٢)

فالشريف المرتضى يقول: الإمام الغائب يخاف من أن يظهر لأتباعه؛ لأنّه يخاف أن يأتيهم بالمعجزة فلا يصدّقونه، بل يكذبونه، وقد يقتلونه، والجواب عن هذا من وجوه:

الوجه الأوّل: أن يُقال: ما فعل الله معجزة على يد كذّاب(٣) كما يقول الشريف المرتضى، ومن ادّعى النبوّة وهو كاذب لم يجز أن يخرق الله له العادة، وكذلك الإمامة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية كالنبوّة فمن ظهر وادّعى أنّه المهدي الغائب لم يجز أن يُظهر الله على يده المعجزة وهو كذّاب، فالشريف المرتضى يوجب اللطف على الله،

(١) انظر: السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام، ٢/ ٤٤_٤٩

(٢) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٦٥_٦٦

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٤٢٢

وإنّ مما يخالف اللطف وينقضه أن يُظهر اللهُ المعجزةَ على يد كذّاب يدّعي الإمامة، وهذا يبيّن بطلان ما ادّعاه الشريف المرتضى من أنّ الغائب لم يظهر إلاّ خوفا من ألاّ يصدّق النّاس بمعجزته التي يظهرها لهم، فما دام يعلم المهدي الغائب ويعلم علماء الإمامية أنّ الله ما فعل معجزة على يد كذّاب فلأيّ شيء يخاف المهدي من أتباعه؟

الوجه الثاني: أن يُقال: (جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر بل وعن مقدور جنس الحيوان، وأمّا خوارق مخالفيهم كالسحرة والكهان فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس وغيره من الحيوان والجنّ) [1] فإذا كان الإمام الغائب لا يُعرف إلاّ بالمعجزة، فإنّ معرفة المعجزة أمر سهل يقدر عليه علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وطلبة العلم منهم، وأهل الرأي منهم، فإذا كانت المعجزة التي يظهرها الإمام الغائب من جنس أفعال البشر والحيوان فليست بمعجزة، وعندها يظهر كذب من ادّعى المهديّة، وإن لم تكن من مقدور البشر والجنّ والحيوان، بل يعجزون عن معارضتها والإتيان بمثلها فهي معجزة ومدّعي الإمامة والمهديّة صادق.

الوجه الثالث: أنّ من ادّعى الإمامة والمهديّة وأظهر المعجزة فإنّه يُنظر في حاله: فإن كان معصوما من الكذب والصغائر والكبائر لم يظهر منه ما يناقض العصمة، وكان أفضل الناس وأعلمهم وأشجعهم، وكانت الصفات المطلوب توافرها في الإمام متوافرة فيه علم صدق دعواه، وإن تخلّف بعضها علم كذب دعواه.

فهل معرفة صدق من يدّعي المهدية ومعرفة صدق المعجزة التي يأتي بها صعب إلى درجة تجعل الإمام يغيب كلّ هذه الغيبة التي تعطّل بها اللطف وأوقعت أتباعه في الحيرة؟

الوجه الرابع: أنّ هذا التعليل الذي ذكره الشريف المرتضى يطعن في علماء

---

(١) النبوّات، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ١/ ١٤٤، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، تحقيق/ د. عبدالعزيز بن صالح الطويّان.

الإماميّة، ويطعن في طلبة العلم منهم، ويطعن في أهل الحلّ والعقد منهم، لأنّهم في نظر الإمام سذّج وحمقى ومغفّلون، لا يستطيعون أن يفرّقوا بين المعجزة والسحر، وبين صدق مدّعي المهديّة من كذبه، فلو فرضنا أنّه خرج الإمام المهدي ثم صدّق به علماء الشيعة هل سيتخلف من عامة الشيعة أحد؟ لا أظنّ ذلك، فالمشكلة إذا في علماء الشيعة الذي حيّروا أنفسهم، وحيّروا أتباعهم، وطعنوا في أنفسهم من حيث لا يعلمون.

الاعتراض الخامس عشر: يقول الشريف المرتضى: (الحق في بعض الأمور لو خفي علينا وكانت معرفته عند الإمام الغائب، لوجب أن يظهر ويوضح ذلك الحق، ولا تَسَعُه التقيّة والحال هذه)[1]، والسؤال الذي يوجّه للشيعة الإمامية الإثني عشرية: لماذا لم يخرج المهدي ويبيّن موقفه من أحاديث الكافي التي اختلف فيها ما بين مصحّح لها ومضعّف لها؟ ولماذا لم يخرج للنّاس ويبيّن لهم موقفه من ولاية الفقيه، ويحدّد صلاحيات الولي الفقيه؟

ولذلك لـمّا شَعَر الشريف المرتضى بأنّ قوله هذا سيرِدُ عليه اعتراضات تراجع عنه فقال: (والذي يقوى الآن في نفسي ويتّضح عندي: أنّه غير ممتنع أن يكون عند إمام الزمان غائباً كان أو حاضراً، من الحق في بعض الأحكام الشرعيّة ما ليس عندنا، لا سيّما مع قولنا بأنّه يجوز أن يكتم الأمّة كلّها شيئا من الدين، حتى لا يروونه عن الحجة في رواية، ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفا بما لا يطاق؛ لأنّا نطيق معرفة ذلك الحقّ الذي استند بمعرفة الإمام من حيث قدرنا إذا كان غائباً عنّا لخوفه على إزالة خوفه، فإنّه حينئذٍ يظهر ويبيّن ذلك الحق، وإذا كنّا متمكّنين من ذلك فهو تمكّن من معرفة الحق). [2]

وهنا لا بد من بيان تناقض الشريف المرتضى: فالشريف المرتضى يرى أنّه لا بد

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣١١

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣١١_٣١٢

من إمام معصوم يقوم بحفظ الشريعة؛ لأنّه لو لم يكن معصوماً لجاز عليه التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في الشريعة، فيجب أن يكون معصوماً؛ لأنّه لا تُحفظ الشريعة إلاّ بالمعصوم [(1)]، وهنا يقول: بأنّه يجوز للإمام المعصوم الغائب أن يكتم الأمّة كلّها شيئا من الدِّين، فكيف يكون حافظا للشريعة وهو يجوز عليه أن يكتم الأمّة شيئاً من الدين؟ إنّه بكتمانه قد نقض عصمته؛ لأنّه قد أنقص شيئاً من الدين ولم يظهره ويبيّنه.

ثمّ يقال أيضاً: أليس أنصار المهدي الغائب اليوم كثيرين؟ أليست لهم دولة قويّة؟ فلماذا لم يزيلوا خوفه؟ لماذا لم يؤمّنوه ويخرجوه لنا فتنهل الأمّة من علمه؟!! إنّ الشيعة اليوم في تقصيرهم وتفريطهم في نصرة إمامهم الغائب رغم قوّتهم وكثرة عددهم وعدّتهم مشاركون للظالمين في ظلمهم لهذا الإمام الغائب المزعوم.

ويظهر التناقض العجيب من الشريف المرتضى حين ينقض عقيدة الغيبة، ويبطل وجه الحاجة إلى هذا الإمام الغائب حين يقول: (فالاتفاق منهم حاصل [أي: الشيعة الإمامية الإثني عشرية] على الجملة التي ذكرناها من أنّ أحكام الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة الإمام كما هو ممكن مع ظهوره) [(2)]، فإذا كان بالإمكان العلم بالحق، والوصول إلى الصواب من دون الرجوع إلى الإمام الغائب فأيّ حاجة لنا في هذا الإمام الغائب ما دمنا قادرين على الوصول إلى الحق من غير الرجوع إليه؟!!!

ومن خلال ما سبق يظهر لكلّ عاقل بطلان عقيدة الغيبة، ومخالفتها للعقول السويّة.



(١) الشافي في الإمامة، ١/ ١٩٧-١٨٠

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣١٣

المبحث الثاني: الرّجعة

عرّف الشريف المرتضى الرّجعة بقوله: (اعلم أنّ الذي تذهب الشيعة الإمامية إليه أنّ الله _تعالى_ يعيد عند ظهور إمام الزمان، المهدي عليه السلام، قوماً ممّن كان قد تقدّم موته من شيعته؛ ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته، ومشاهدة دولته، ويعيد أيضا قوما من أعدائه؛ لينتقم منهم). [1]

وقال أيضاً: (معنى الرجعة: أنّ الله _تعالى_ يحيي قوماً ممّن توفّي قبل ظهور القائم عليه السلام من مواليه وشيعته؛ ليفوز بمباشرة نصرته وطاعته وقتال أعدائه، ولا يفوتهم ثواب هذه المنزلة الجليلة التي لم يدركها، حتى لا يستبدل عليهم بهذه المنزلة غيرهم). [2]

أمّا وقت الرّجعة وظهور الإمام فيقول الشريف المرتضى مبيّناً ذلك: (ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب الزمان عليه السلام، وإنّما يُعلم على سبيل الجملة أنّه يظهر في الوقت الذي يأمن فيه المخافة، وتزول عنه التقية، وهو عليه السلام شاهدٌ لنا ومحيطٌ بنا، وغيرُ خافٍ عليه شيءٌ من أحوالنا). [3]

وقد بيّن الشريف المرتضى كيف يكون الإمام زمن الغيبة غير خاف عليه شيء من أحوال العباد بقوله: (الإمام إذا لم تُعرف عينُه ويُميّز شخصه، كان التحرّز من مشاهدته لنا على بعض القبيح أضيق وأبعد، ومع المعرفة له بعينه يكون التحرّز أوسع وأسهل، ومعلومٌ لكّل عاقل الفرق بين الأمرين؛ لأنّا إذا لم نعرفه جوّزنا في كلّ من نراه ولا نعرف نسبه أنّه هو، حتى أنّا لا نأمن أن يكون بعض جيراننا، أو أضيافنا، أو الداخلين والخارجين إلينا، وكلّ ذلك مرتفع مع المعرفة والتمييز، وإذا شاهد الإمامُ منّا

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٢٥

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٠٢_٣٠٣

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٣

قبيحاً يوجب تأديباً وتقويماً، أدّب عليه وقَوَّمَ، ولم يحتج إلى إقرار وبيّنة؛ لأنّهما يقتضيان غلبة الظنّ، والعلم أقوى من الظنّ). [1]

أمّا عن الدليل الدال على عقيدة الرّجعة، فقد بيّن الشريف المرتضى بأنّ الدليل على الرجعة هو دخولها تحت قدرة الله ﷻ وإجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية على وقوع الرّجعة، يقول الشريف المرتضى: (والدلالة على صحة هذا المذهب [أي: مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية في الرجعة] أنّ الذي ذهبوا إليه ممّا لا شبهة على عاقل في أنّه مقدور لله _تعالى_ غير مستحيل في نفسه، فإنّا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة، وإذا أُثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإمامية على وقوعها، فإنّهم لا يختلفون في ذلك، وإجماعهم قد بينّا في مواضع من كتبنا أنّه حجّة؛ لدخول قول الإمام عليه السلام فيه، وما يشتمل على قول المعصوم من الأقوال لا بد فيه من كونه صوابا). [2]

ويقول أيضاً: (اعلم أنّ الذي يقول الإمامية في الرجعة، لا خلاف بين المسلمين بل بين الموحّدين في جوازه، وأنه مقدور لله _تعالى_ وإنّما الخلاف بينهم في أنه يوجد لا محالة أو ليس كذلك، ولا يخالف في صحّة رجعة الأموات إلا ملحد وخارج عن أقوال أهل التوحيد؛ لأنّ الله تعالى قادر على إيجاد الجواهر بعد إعدامها، وإذا كان عليها قادراً جاز أن يوجدها متى شاء،... وقد اجتمعت الإمامية على أنّ الله _تعالى_ عند ظهور القائم صاحب الزمان عليه السلام يعيد قوما من أوليائه لنصرته والابتهاج بدولته، وقوما من أعدائه ليفعل بهم ما يستحق من العذاب، وإجماع هذه الطائفة قد بينّا في غير موضع من كتبنا أنّه حجّة؛ لأنّ المعصوم فيهم، فيجب القطع على ثبوت الرجعة، مضافا إلى جوازها في القدرة). [3]

---

(١) المقنع في الغيبة، الشريف المرتضى، ٧٩

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٢٥_١٢٦

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٣٥_١٣٦

وقد أنكر الشريف المرتضى على الشيعة الإمامية الإثني عشرية استدلالهم على الرجعة بقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[القصص: ٥_٦] حيث يقول الشريف المرتضى: (ليس الاستدلال بذلك مرضياً، ولا دليل يقتضي ثبوت الرجعة إلاّ ما بينّاه من إجماع الإماميّة، وإنّما قلنا إنّ ذلك ليس بصحيح؛ إذ لفظ الاستقبال في الآية لا يدل على أنّ ذلك ما وقع؛ لأنّ الله _تعالى_ تكلّم بالقرآن عند جميع المسلمين قبل خلق آدم عليه السلام فضلاً عن موسى عليه السلام، والألفاظ التي تقتضي المضيّ في القرآن هي التي تحتاج أن نتأوّلها إذا كان إيجاده متقدّماً، وإذا سلّمنا أنّ ذلك ما وقع إلى الآن وأنّه منتظر من أنّ اقتضاءه الرجعة في الدنيا، ولعل ذلك خبر عما يكون في الآخرة وعند دخول الجنّة والنّار، فإنّ الله _تعالى_ لا محالة يمنّ على مستضعفي أوليائه المؤمنين في الدنيا، بأن يورثهم الثواب في الجنّة، ويمكّن لهم في أرضها، ويجعلهم أئمّة وأعلاما، يوصل إليهم من حقوق التعظيمات وفنون الكرامات، ويُعْلِم فرعون وهامان وجنودهما في النار ذلك من حالهم ليزدادوا حسرة وغمّاً وأسفاً، وقول الله _تعالى_: {مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ} صحيح لا ينبو عن التأويل الذي ذكرناه؛ لأنّ فرعون وهامان وشيعتهما يكرهون وصول الثواب والمسارعة والتعظيم والتبجيل إلى أعدائهما من موسى عليه السلام وأنصاره وشيعته، ومشاهدتهم لذلك، أو علمهم به، زائد في عقابهم، ومقوٍّ لعذابهم، ومضاعف لإيلامهم، وهذا ممّا لا يخفى صحته واطّراده على متأمّل). (١)

كما أنكر على قوم من الشيعة الإمامية الإثني عشريّة ذهابهم إلى أنّ المراد بالرّجعة هو: رجوع الدولة والأمر والنهي، دون رجوع الأشخاص، وإحياء الأموات، حيث يقول الشريف المرتضى: (فأمّا من تأوّل الرجعة من أصحابنا على أنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهي، من دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، فإنّ قوما من

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٣/ ١٣٨_١٣٩

الشيعة لـمّا عجزوا عن نصرة الرجعة وبيان جوازها وأنّها تنافي التكليف، عوّلوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة، وهذا منهم غير صحيح؛ لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة، فيطرق التأويلات عليها، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحّته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم؟ وإنّما المعوّل في إثبات الرجعة على إجماع الإمامية على معناها، بأنّ الله _تعالى_ يحيي أمواتا عند قيام القائم عليه السلام من أوليائه وأعدائه على ما بيّنّاه، فكيف يطرق التأويل على ما هو معلوم؟ فالمعنى غير محتمل). (١)

وما ذكره الشريف المرتضى حول الرّجعة يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ صحّة عقيدة الرّجعة مبني على صحّة عقيدة الغيبة، وقد سبق في المبحث السابق بيان بطلان عقيدة الغيبة؛ بسبب إنكار أقرب الأقربين للحسن العسكري وجود ولد للحسن العسكري؛ ولأنّ عقيدة الغيبة تخالف كلّ الأصول التي أصّلها الشيعة الإمامية الإثني عشرية من وجوب الإمامة في كلّ زمان، ووجوب اللطف على الله، والعصمة، وشجاعة الإمام، فإذا بطلت غيبة الإمام بطلت رجعته.

الاعتراض الثاني: استدلال الشريف المرتضى على الرّجعة بأنّها مقدورة لله _تعالى_ استدلال غير صحيح، فمن المعلوم أنّ الله سبحانه وتعالى على كلّ شيء قدير، وأنّه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، ومن المعلوم أيضاً أنّ الله عز وجل قد ذكر لنا في القرآن أنّه أحيا أناساً بعد ما أماتهم كما في قوله _تعالى_: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] وكما في قوله _تعالى_: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ولكن ذلك لا يعني أنّ الرجعة ثابتة لكلّ أحد؛ لأنّها مقدورة لله _تعالى_، فعلى كلام الشريف المرتضى يمكن أن نقول برجعة النّبي صلى الله عليه وسلم آخر الزمان، ورجعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم فيحكم النّبي صلى الله عليه وسلم بينهم؛ لأنّ ذلك

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٢٦

مقدور لله _تعالى_، وممكن لله _تعالى_ أن يرجع النّبيّ ﷺ فينتقم من كلّ من آذى عائشة رضي الله عنها وسبّها، أو سبّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فذلك كلّه داخل تحت قدرة الله _تعالى_، وكل جماعة أو فرقة من الناس يمكنها أن تدّعي رجوع شخص من الأشخاص فينتقم من أعدائه وينصر أولياءه؛ لأنّ ذلك داخل تحت قدرة الله _تعالى_.

فإذا تقرّر ما سبق عُلِم أنّ كون الشيء مقدوراً لله _تعالى_ لا يعني الجزم بحصوله إلاّ إذا ورد دليل يدلّ على حصوله ووقوعه، فالرّجعة من أمور الغيب، وأمور الغيب لا تثبت بالعقل، بل تثبت بالأدلّة النّقلية الصحيحة الصريحة، ولا يوجد دليل نقلي صحيح صريح على رجوع الإمام الثاني عشر الذي تزعمه الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وقد حكم الشريف المرتضى على الأخبار المنقولة في الرجعة بأنّها أخبار آحاد لا توجب العلم، وما يذكره الشيعة الإمامية الإثني عشرية من أدلّة نقليّة على الرّجعة فهي أدلّة عامة على قدرة الله _تعالى_ على إعادة الأموات إلى الحياة، كما أنّها أدلّة خاصة بأقوام معيّنين، لكن ليس فيها دلالة صريحة على رجوع المهدي الغائب الذي تزعمه الشيعة الإمامية الإثني عشرية، فالشيعة لا يملكون على الرجعة دليلاً نقلياً صحيحا صريحاً، بل لا يملكون دليلاً متواتراً كما ذكر الشريف المرتضى ذلك، بل خبر آحاد لا يوجب العلم.

الاعتراض الثالث: استدلال الشريف المرتضى على الرجعة بإجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية؛ لأنّ المعصوم فيهم، استدلال ضعيف؛ ووجه ذلك أنّ الشريف المرتضى يقول: (أنّا نعلّل كون الاجماع حجّة؛ بأنّ العلّة فيه اشتماله على قول معصوم قد علم الله – سبحانه_ أنّه لا يفعل القبيح منفرداً ولا مجتمعاً، وأنّه لو انفرد لكان قوله الحجّة، وإنّما نفتي بأنّ قول الجماعة التي قوله فيها وموافق لها حجة؛ لأجل قوله، لا لشيء يرجع إلى الاجتماع معهم، ولا يتعلّق بهم) [1]، والسؤال: إذا كان إجماعكم على الرّجعة حجّة بسبب قول الإمام، فأين قول الإمام في الرّجعة؟ وهل

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، ٢/ ٦٠٥، طهران، تحقيق/ أبو القاسم گرجي.

ثبت قوله عندكم بالتواتر أم أنّه ثابت بخبر آحاد لا يوجب العلم؟

لقد أجاب الشريف المرتضى على هذا السؤال ونقض إجماع طائفته الإمامية الإثني عشرية بأنّه لم تُنقل أخبار الرّجعة بالتواتر، وإنّما بآحاد لا يوجب العلم، فإذا لم يكن للإمام في الرّجعة قول، أو كان قوله منقولاً بأخبار آحاد، فكيف انعقد إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية على الرّجعة؟

فمن خلال ما سبق يظهر لنا بطلان الأدلّة التي استدلّ بها الشريف المرتضى على الرّجعة، وبالتالي فلا دليل صحيح صريح، فضلا عن أن يكون متواتراً، على الرّجعة، وفي المبحث السابق ظهر بطلان عقيدة الغيبة، وعلى هذا فلا غيبة ولا رجعة، بل كذب وأوهام.





موقف الشريف المرتضى

من الصحابة وإمامة الخلفاء الراشدين

وفيه ثلاثة مباحــث : –

المبحث الأوّل : موقفه من الصحابة.

المبحث الثاني : موقف الشريف المرتضى من إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

المبحث الثالث : موقف الشريف المرتضى من إمامة عمر وعثمان.

* * * ** * * *

المبحث الأول

موقفه من الصحابة

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : موقفه من تكفير الصحابة.

المطلب الثاني: موقفه من عدالة الصحابة.

* *   * *   * *

المطلب الأوّل:
موقف الشريف المرتضى من تكفير الصحابة

يمكن التعرّف على موقف الشريف المرتضى من تكفير الصحابة من خلال تقريره لمسألتين هما: حكم من أنكر النّصّ، وحكم المحاربين لعليّ رضي الله عنه.

المسألة الأولى: حكم من أنكر النّصّ:

يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّ جَحْدَ النّصّ على أمير المؤمنين عليه السلام عندنا كفر، والصحيح -وهو مذهب أصحاب الموافاة منّا- أنّ من علمنا موته على كفره، قطعنا على أنّه لم يؤمن بالله طرفة عين، ولا أطاعه في شيء من الأفعال، ولم يعرف الله _تعالى_ ولا عرف رسوله _صلّى الله عليه وآله_، وأنّ الذي يُظهره من المعارف أو الطاعات مَن علمنا موته على الكفر إنّما هو نفاق وإظهار لِمَا في الباطن بخلافه، وفي أصحابنا من لا يذهب إلى الموافاة، ويجوّز في المؤمن أن يكفر ويموت على كفره، كما جاز في الكافر أن يؤمن ويموت على إيمانه، والمذهب الصحيح هو الأول،... وعلى هذه الجملة ما أطاع على الحقيقة من جحد النّصّ ومات على جحوده النبيَّ _صلّى الله عليه وآله_ في شيء من الأشياء، وإنّما كان إظهار الطاعة نفاقاً، وليس يمكن أن نقول: إنّ كل من عمل بخلاف النّصّ بعد النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ كان في أيّامه عليه السلام منافقاً غير عارف به؛ لأنّ في من عمل بخلاف النّصّ من عاد إلى الحقّ وتاب من القول بخلاف النّصّ، وفيهم من مات على جحده، فمن مات على جحوده هو الذي نقطع على أنّه لم يكن قط له طاعة ولا إيمان، ومن لم يمت على ذلك لا يمكن أن نقول بذلك فيه). (١)

وقد ذكر الشريف المرتضى أنّ حال الصحابة مع النّصّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قَصَدَ إلى الكتمان والخلاف، مع العلم وزوال الشبهة، وكان

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٣٦_٣٣٧

الداعي لهم إلى ذلك غلبة رغبتهم في الرئاسة، والتمكن من الحلّ والعقد، بالإضافة إلى ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه والعداوة له لقتل من قَتَلَ من آبائهم وأقاربهم، ولتقدّمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة، والمناقب الباهرة، التي لم يخل من اختصَّ ببعضها من حسد وغبطة، وقصدٍ بعداوة.

القسم الثاني: دخلت عليه الشبهة، ووجه دخول الشبهة على القوم أنّهم لـمّا سمعوا الرواية عن الرسول _صلّى الله عليه وآله_ في قوله: (الأئمّة من قريش) ظنّوا أنّ ذلك إباحة الاختيار، وأنّ الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره، كما أنّهم لمّا رأوا مبايعة أبي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة، ظنّوا أنّ هذه المبايعة لم تحدث إلاّ بعهد من الرسول صلى الله عليه وسلم خاص إليهم، وقول منه تأخر عمّا علموه من النّصّ وكان كالناسخ له.

القسم الثالث: أقام على الحقّ مبطنا له، ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي تمكّن من النّقل عليه، ولم يكن في وسع هؤلاء إلاّ نقل ما علموه وسمعوه من النصّ إلى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه، وتواتر الخبر به عنهم.(١)

وكان الشريف المرتضى قد تحدّث عن أقسام النّص فقال: (إنّ النّصّ على ضربين: موسوم بالجلي، وموصوف بالخفي، وأمّا الجليّ: فهو الذي يُستفاد من ظاهر لفظه النّص بالإمامة، كقوله عليه السلام: (هذا خليفتي من بعدي)... وليس معنى الجليّ أنّ المراد منه معلوم ضرورة، بل ما فسّرناه، وهذا الذي سمّيناه الجلي يمكن دخول الشبهة في المراد منه وإن بعدت، فيعتقد معتقد أنّه أراد بخليفتي من بعدي بعد عثمان، ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل،... وقال قوم: إنّه أراد خليفتي في أهلي لا في جميع أمّتي، وأمّا النّصّ الخفيّ: فهو الذي ليس في صريحة لفظه النّصّ بالإمامة، وإنّما ذلك في فحواه ومعناه، كخبر الغدير، وخبر تبوك، والذين سمعوا هذين النّصّين من الرسول على ضربين: عالم بمراده عليه السلام، وجاهل به، فالعالمون بمراده يمكن أن يكونوا كلّهم عالمين

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٢٦-١٢٩

بذلك استدلالا وبالتأمل، ويجوز أن يكون بعضهم على علم من شاهد الحال، وقَصْدِ الرسول (عليه السلام) إلى خطابه، بيانه ومراده ضرورة، ثمّ إنّ هؤلاء العالمين على ضربين: فمنهم من عمل بما علم واتبع ما فهم، وهم المؤمنون المتحققون، ومنهم من أظهر أنّه غير عالم ولم يعمل بما علم، وهم الضالّون المبطلون، وليس معنى قولنا (علم) أنّه (عليه السلام) واجب الطاعة مستحق للإمامة؛ لأنّ ذلك لا يجوز أن يعلم قط من هو جاهل بالله _تعالى وبالنبوّة_،... وإنّما قولنا (علم) أنّه استدلّ أو اضطرّ إلى أنّ النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ قصد بذلك القول إلى إيجاب إمامته والنّصّ عليه، وليس العلم بذلك علماً بأنه إمام، ألا ترى أنّ كل مخالف لنا في الملّة يعلم ضرورة أنّ النّبي _صلّى الله عليه وآله_ قصد إلى إيجاب صلوات وعبادات، وليس ذلك علماً منه بوجوب هذه العبادات، بل بأنّ مدّعيا ادّعى إيجابها، فأمّا الجاهلون: فعلى قسم واحد، وهم الذين انقادوا أينما لم يكن لشبهة إلى الباطل، وعدلوا عن الحقّ ضلالاً عن طريقه، وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم). [1]

ثمّ قال الشريف المرتضى بعد ذلك: (ولسنا ندري ما الّذي حمل من لجّ من بعض أصحابنا في القطع على أنّ جاحدي النّص كلّهم كانوا معاندين، لم يعدلوا عن الحق بشبهة، من غير فكر من غير هذا القاطع فيما يثمره هذا القول من الفساد، ونظنّ أنّ الذي حمل على ذلك أحد أمرين: إمّا أن يكونوا اعتقدوا أنّ من ضلّ عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب، وأنّ المستحقّ للذّمّ والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم، وهذه غفلة شديدة ممّن ظنّ ذلك، وإلاّ لوجب أن يكون من ذهب عن الحقّ بالشّبهة في التوحيد والعدل والنبوّة معذورا؛ لأنّه ما عَلِمَ ما انصرف عنه إلاّ بالشبهة الداخلة عليه، والأمر الآخر: أنّ يكونوا اعتقدوا أنّ جَحْدَ النّصّ والعمل بخلافه مع العلم به أعظم وِزْراً وأوفر عقاباً من عقاب الذي لم يعمل به لجهله ودخول الشبهة عليه، وهذا أيضاً غلط شديد؛ لأنّ من عرف النّصّ وعمل بخلافه،

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٣٨_٣٤٠

إنّما يعاقب على ذنب واحد، وهو العمل بخلاف ما وجب عليه منه، ولا يعاقب على جهله به، ومن جَهِلَ النّصّ ثم عمل بخلافه يعاقب على جهله به وعمله بخلافه، فعقاب المخالفين في النّص إذا كانوا إنّما عدلوا عن العمل به بالشبهة مع قيام الدليل وإيضاح الطريق أعظم عقاباً وأوفر لوماً وذمّاً). [1]

ثمّ ذكر الشريف المرتضى بأنّ: (الله _تعالى_ قد نصّ على كثير من الأحكام المطابقة لمذهبنا في كتابه وصريح خطابه، وإنْ ذَهَبَ المبطلون في هذه النصوص عن الحقَ للشبهة، ولم تخرج النّصوص من كونها نصوصاً، ولا كان من خالف معذوراً، وما مضى في المسألة من أنّ إظهار دافعي النّصّ لاتّباع الرسول _صلّى الله عليه وآله_ إنّما كان للأغراض الدنيوية والتوصّل بذلك إليها، فلا شبهة في أنّه لا بدَّ حينئذٍ من غرض، وإذا لم يجز أن يكون لهم غرض ديني، فليس إلاّ غرضاً دنيويّاً، إلاّ أنّا قد بيّنّا أنّ ذلك غير واجب في كلّ دافعٍ للنّصّ، بل في الدّاخلين الذين قبضوا على دفعه، ولم ننكر أيضاً أن يكون في الجماعة من علم مراد النّبي _صلّى الله عليه وآله_ بكلامه في حال النّصّ ضرورة، لكنّا منعنا من القطع على ذلك، وأنّ الجماعة كلّها لا بد أن تكون كذلك، فأمّا طلحة والزّبير فهما في دفع النّصّ كغيرهما ممّن يجوز أن يكون دَفَعَه للشّبهة، كما يجوز أن يكون دَفَعَه مع العلم بمراد النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_، والقطع على ذلك فيهما يتعذّر كما يتعذّر في غيرهما، والّذي يُقطع على علمهما به ومكابرتهما فيه ما أنكراه من بيعته عليه السلام بالإمامة، ودعواهما أنّهما كانا مُكْرَهين، وبينهما[2] عليه في حربهما له، وليس إذا تعذّر دخول الشبهة في موضع تعذّر في غيره). [3]

وما ذكره الشريف المرتضى يَرِدُ عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أن يُقال: هل النّصّ على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمر

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٤٠_٣٤١

(٢) هكذا في الكتاب، ولعلّها (وخروجهما) وهذه أقرب كلمة أجدها تصلح ليستقيم المعنى.

(٣) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٤٢_٣٤٣ مع تصرّف يسير.

معلوم من الدين ضرورةً؟

فإن كان معلوماً من الدِّين ضرورةً كان من أنكره كافراً، وإن لم يكن معلوما من الدين ضرورة فكيف يكفر من أنكره؟

ثمّ هل النّصّ كان محلّ اتفاق بين المسلمين أو كان محلّ اختلاف؟ فلو كان محلّ اتفاق لقيل إنّ الشريف المرتضى يقول بكفر من أنكر أمراً مجمعاً عليه بين المسلمين، وإن كان محلّ اختلاف فكيف يجوز لأحد أن يكفّر غيره من المسلمين في مسألة خلافية.

ثمّ يقال: الذين أنكروا النّص هل هم قلّة قليلة أو أنّهم جمهور الصحابة، وجمهور التابعين وتابعيهم؟ فإن كانوا قلّة، قيل: فئة قليلة خرجت عن جماعة المسلمين، وإن كانوا جمهور المسلمين، فهل يُعقل أن يكون كلّ هؤلاء الجمهور من المسلمين معطّلين للنّصّ، جاحدين له، رغم ما عُرِف عنهم من تعظيم الله وتعظيم رسوله ﷺ وتعظيم أمرهما؟

وهل من المعقول أن يُكفَّر جمهور المسلمين لأنّهم أنكروا أمراً لم يقرّ به إلاّ فئة قليلة جدّا من المسلمين؟

ثمّ يقال: هل ثبت النّصّ بدليل متواتر؟ فإن ثبت بالتواتر فهل يعقل أنّ جمهور الأمّة ينكرون أمراً متواتراً رغم تسليمهم بما عداه من الأحكام المتواترة؟ وإن ثبت بخبر آحاد، قيل: فإنّ الشيعة الإمامية الإثني عشرية يرفضون الاحتجاج بخبر الآحاد.

ثمّ يقال: هل ثبت النّصّ بدليل صحيح صريح، أو بدليل صحيح غير صريح، أو بدليل غير صحيح؟ وقد تبيّن من خلال الحديث عن أدلّة النّص النّقلية أنّه لا يوجد دليل صحيح صريح على النّص، وإنّما هي أدلّة صحيحة غير صريحة تدلّ على الفضل ولا تدل على النّصّ، وإمّا أن تكون أدلّة ضعيفة أو موضوعة.

وبالتالي فإنّ دعوى الشريف المرتضى بكفر من أنكر النّصّ دعوى غير صحيحة؛ لأنّ النّصّ لم يثبت بدليل صحيح صريح، ولم يكن محلّ اتفاق جميع الصحابة ﷺ فلا يمكن أن يُكفّر من خالف في مسألة خلافية ليست محلّ إجماع، فضلاً عن عدم وجود

دليل صحيح صريح يدلّ عليها.

الاعتراض الثاني: يرى الشريف المرتضى أنّ من أنكر النّص عن علم به فهو كافر، وأنّ هناك من أنكر النّصّ رغبةً في الرئاسة وحسداً وعداوةً لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﵁، لكن لم يبيّن الشريف المرتضى من هم هؤلاء الذين أنكروا النّصّ وجحدوه رغبةً في الرئاسة وحسداً وعداوةً لعليّ ﵁، وهنا يُقال للشريف المرتضى: إذا لم تستطع الجزم بمن أنكر النّصّ وجحده عن علم به ومعرفة، من غير شبهة وإنّما رغبة في الرئاسة، وحسداً لعليّ ﵁، فمن أين لك أنّ هناك من أنكر النّصّ عن علم به ومعرفة، من غير شبهة؟ لابدّ من بيان المنكرين الذين أنكروا النّصّ عن علم ومعرفة من غير شبهة، ولابدّ من الاستدلال على صحّة ذلك بأدلّة صحيحة صريحة تثبت إنكار هؤلاء للنّصّ وجحدهم له مع علمهم به من غير شبهة دخلت عليهم.

لكن يمكن لمن يمعن النّظر في كلام الشريف المرتضى أن يعرف بعضاً ممّن يكفّرهم الشريف المرتضى؛ لجحدهم النّصّ وكتمانه، والعمل بخلافه مع زوال الشبهة؛ رغبة في الرئاسة وحسدا لعلي ﵁، وفيما يلي بيان ذلك:

أوّلاً: ذكر الشريف المرتضى أنّ هناك جماعة من المهاجرين قصدوا السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقه، والاستبداد به، وكان الداعي لهم إلى ذلك غلبة رغبتهم في عاجل الرئاسة، والتمكّن من الحلّ والعقد، والحسد لعليّ ﵁ وعداوته، فهؤلاء أنكروا النّصّ عن علم به ولم تدخل عليهم شبهة، وإنّما الشبهة دخلت على فئتين:

الفئة الأولى: الأنصار؛ لأنّهم لـمّا سمعوا الرواية عن الرسول _صلّى الله عليه وآله_ في قوله: (الأئمّة من قريش) ظنّوا أنّ ذلك إباحة الاختيار، وأنّ الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره.

الفئة الثانية: وهم جمع غفير من وجوه الصحابة، فإنّهم لـمّا رأوا مبايعة أبي بكر ﵁ يوم السقيفة، ظنّوا أنّ هذه المبايعة لم تحدث إلاّ بعهد من الرسول ﷺ خاص إلى هذه

الجماعة من المهاجرين الذين قصدوا السقيفة، وقول منه تأخر لهؤلاء عمّا علموه من النّصّ وكان كالناسخ له.[(١)]

ويرى الشريف المرتضى أنّ من الدافعين للنّصّ من أظهروا الاتباع للرسول ﷺ وذلك لأغراض دنيوية، وذلك حتى يتوصلوا بهذا الاتباع إلى هذه الأغراض الدنيوية من دفع النّص والإمامة وغيرها من الأغراض الدنيوية، ويقول: (فلا شبهة في أنّه لا بدّ حينئذٍ من غرض، وإذا لم يجز أن يكون لهم غرض ديني، فليس إلا غرضاً دنيويّاً، إلاّ أنا قد بيّنّا أنّ ذلك غير واجب في كلّ دافع للنّصّ، بل في الدّاخلين الذين قبضوا على دفعه).[(٢)]

والسؤال: من هؤلاء الجماعة من المهاجرين الذين قصدوا السقيفة عاملين على إزالة الأمر عن مستحقّه، والاستبداد به لغرض دنيوي، وليس لشبهة دينية عرضت لهم؟

الجواب: أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجرّاح رضي الله عنهم وقصّة السقيفة وما جرى فيها مذكور في كتب الحديث والتاريخ[(٣)]، وما نسبه الشريف المرتضى إلى هؤلاء الأجلاّء من أفاضل الصحابة من كتمان النّص وجحوده، والحسد لعليّ بن أبي طالب وعدواته، نسبة غير صحيحة، بل رجم بالغيب، وقذف بالباطل، من غير حجّة صحيحة، أو بيّنة

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٢٦_١٢٩

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٤٣

(٣) انظر: _ الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع، ٣/ ١٨٢

_ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٥٥، حديث رقم(٣٩١)

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ٢٣٥،: دار الكتب العلمية، بيروت

_ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ٢/ ١٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، تحقيق/ عبد الله القاضي.

_ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٥/ ٢٤٦

واضحة، وأدهى من ذلك ما يلزم على قوله وتقريره من تكفيرهم.

كما ادّعى الشريف المرتضى بأنّ عمر ﷺ إنّما رضي ببيعة أبي بكر ﷺ (من حيث كانت حاجزة عن بيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ ولو ملك الاختيار لكان مصير الأمر إليه آثر في نفسه، وأقرّ لعينه).(١)

وهذا يدلّ على أنّ عمر كان ممّن أنكر النّص رغبة في الرئاسة، وحسداً لعلي، وعلى ما قرّره الشريف المرتضى فهذا يعني كفر عمر ﷺ وحاشا عمر من الكفر، فإنّ الروايات الصحيحة الثابتة المتواترة تبطل دعوى الشريف المرتضى، وكيف أنّ أبا بكر ﷺ قال يوم السقيفة: (وقد رَضِيتُ لَكُمْ أَحَدَ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ أَيَّهُمَا شِئْتُمْ) وَأَخَذَ بيد عمر بن الخطّاب، وَبِيَدِ أبي عُبَيْدَةَ بن الْجَرَّاحِ ﷺ قال عمر بن الخطّاب: (فلم أَكْرَهْ مِمَّا قال غَيْرَهَا، وكان والله أن أُقَدَّمَ فَتُضْرَبَ عنقي، لاَ يقرّبني ذلك إلي إثم، أَحَبَّ إِلَيّ من أن أَتَأَمَّرَ على قَوْمٍ فِيهِمْ أبو بَكْرٍ ﷺ إلا أن تَغَيَّرَ نفسي عِنْدَ الْمَوْتِ).(٢)

ثانياً: ذكر الشريف المرتضى بأنّه قد رُوِيّ من طرق مختلفة وبأسانيد كثيرة أنّ عمّار بن ياسر كان يشهد على عثمان بالكفر؛ لأنّه لم يحكم بما أنزل الله، وذكر الشريف المرتضى أيضاً بأنّه قد روي عن زيد بن أرقم وعن حذيفة تكفير عثمان ﷺ وأنّ عليّاً ﷺ متمسّك بالتقية في تكفير عثمان ﷺ ولم يصرّح بذلك.(٣)

فالشريف المرتضى عندما ذكر ذلك كلّه دون أن يضعّف الروايات أو ينقدها، أو يبيّن معنى الكفر هل هو على حقيقته أم يراد به أمر آخر، كان ذلك دليلاً على أنّ الشريف المرتضى يعتقد كفر عثمان ﷺ، لكن يبقى معرفة السبب الذي استحق به عثمان تكفير الشريف المرتضى له، ويبدو أنّ السبب كما ذكره الشريف المرتضى عن عمّار بن

---

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ١٢٦

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٥٥، حديث رقم(٣٩١)

(٣) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٢٩١

ياسر وزيد بن أرقم هو أنّه لم يحكم ولم يعمل بما أنزل الله.

وفي الحقيقة أنّه لم يثبت عن أحد من الصحابة ﭫ تكفير عثمان ﭬ وأنّه لم يتواتر عنهم شيء من ذلك، ولم يَرِد في ذلك دليل صحيح صريح، وإنّما هي روايات موضوعة مكذوبة على صحابة رسول الله ﷺ.

لكن هل يمكن أن يقال: إنّ الشريف المرتضى كفّر عثمان ﭬ؛ لأنّه أنكر النّصّ وجحده مع علمه به، وعمل بخلافه مع عدم وجود الشبهة؟

وهل معنى الحكم بغير ما أنزل الله عند الشريف المرتضى هو: أنّ عثمان أنكر النّصّ الذي هو جزء ممّا أنزله الله ولم يعمل به ويحكم به؟

هذا أمر محتمل، لكن لم يصرّح به الشريف المرتضى، لكن ذِكْره الروايات المكفّرة لعثمان دون تعليق عليها يُشعر بتكفيره.

ثالثا: قال الشريف المرتضى عن ابن عمر وسعد ابن أبي وقّاص ﭭ: (وإنّما كانوا فسّاقاً بما تقدّم من جحودهم النّصّ، وشكّهم في إمامته بعد الرسول _صلّى الله عليه وآله_ بلا فصل). [1]

وهذا القول من الشريف المرتضى فيه تناقض، فعنده أنّ من جحد النّص فهو كافر، وهنا يقول بفسق ابن عمر وسعد بن أبي وقّاص لجحدهما النّص.

وهذا تناقض؛ لأنّ الكفر عن الشريف المرتضى هو إنكار ما عُلِم بالضرورة مجيء الرسول به، أو الإنكار والتكذيب بشيء ممّا يجب الإقرار والتصديق به. [2]

أمّا الفسق عند الشريف المرتضى فهو: كلّ ذنب سوى الكفر، وأيضاً كلّ ما خرج عن طاعة الله إلى مخالفته. [3]

---

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٦٣

(٢) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٨٠

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٩

والسؤال: هل جَحْدُ النّص كُفْر أو أنّه فسق؟

الجواب: أنّ الشريف المرتضى يقرّر أنّ جحد النّصّ كفر.

إذا كان كذلك: فكيف حكم على من جحد النّصّ بالفسق ومن المعروف أنّ الفسق دون الكفر؟

يمكن معرفة الجواب من خلال استعراض نصٍّ لشيخ الشريف المرتضى وهو الشيخ المفيد حيث يقول: (واتفقت الإمامية وكثير من الزيدية على أنّ المتقدّمين على أمير المؤمنين عليه السلام ضلاّل فاسقون، وأنّهم بتأخيرهم أمير المؤمنين عليه السلام عن مقام رسول الله -صلوات الله عليه وآله- عصاة ظالمون، وفي النّار بظلمهم مخلّدون).(1)

وهنا يظهر تناقض المفيد، وأنّ الشريف المرتضى قد ورث التناقض عن شيخه المفيد، فكيف يكونون فسّاقاً وعصاةً ظالمون، ومع ذلك في النّار خالدون، مع أنّ المفيد قال بعد كلامه السابق: (واتفقت الإمامية على أنّ من أنكر إمامة أحد الأئمة، وجحد ما أوجبه الله _تعالى_ من فرض الطاعة فهو كافر ضال، مستحقّ للخلود في النّار). (2)

وهل يكون من أنكر إمامة أحد الأئمة، وجحد ما أوجبه الله _تعالى_ من فرض الطاعة له إلاّ منكراً للنّصّ عليه، فهنا يقرّر الكفر، ممّا يعني أنّه أراد بالفسق الكفر، وهذا يعني أنّ الشريف المرتضى مثل شيخه أراد بالفسق الكفر، ولست أدري لماذا هذا التناقض؟

فالشريف المرتضى يرى أنّ جَحْدَ النّصّ كفر، وأنّ من مات على كفره، قطع على أنّه لم يؤمن بالله طرفة عين، وأنّ الذي يُظهره من الطاعات إنّما هو نفاق.

ويرى أنّ الإرجاء هو الدين الصحيح عند الإمامية، وأنّ البلاء يمحّص

(1) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بالمفيد، 41_42، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1414ه 1993م.

(2) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بالمفيد، 44

الذنوب، فإن فضل من ذلك شيء يعاقب عليه في القبر، ثمّ أهوال يوم القيامة، فإن فضل يعاقب عليه عقابا منقطعاً ثمّ يُردّ إلى الجنّة والثواب الدائم. (١)

فهنا يقال للشريف المرتضى: إمّا أن تقول بكفر منكر النّصّ، وأنّه منافق لم يؤمن بالله طرفة عين، وإمّا أن تقول بفسقه وعدم كفره وعدم خلوده في النار.

أمّا التناقض فليس له حلّ إلاّ إذا كان المراد بالفسق هو الكفر، فهنا يقال إنّ الشريف المرتضى يكفّر ابن عمر وسعد ابن أبي وقّاص رضي الله عنهما؛ لجحدهما للنّصّ، لكن لا يمكن الجزم بذلك.

فمن خلال ما سبق يُفهم من كلام الشريف المرتضى أنّه يكفّر أبا بكر، وعمر، وعثمان، وأبو عبيدة بن الجرّاح، _رضي الله عنهم أجمعين_، وحاشاهم ممّا رماهم به الشريف المرتضى وغيره من الرافضة، لكنّه لم يصرّح بكفرهم، وإنّما يُستنبط من كلامه.

الاعتراض الثالث: أنّ ادّعاء الشريف المرتضى بأنّ من جهل مراد النّبيّ صلى الله عليه وسلم من خبر الغدير وخبر المنزلة، مستحق لغاية اللوم والوزر، وأنّ المخالفين في النّص إذا كانوا إنّما عدلوا عن العمل بالنّصّ لشبهة دخلت عليهم فإنّه أعظم عقاباً وأوفر لوماً وذمّاً، دعوى باطلة؛ وذلك لعدّة أوجه:

الوجه الأوّل: أنّ الذي جعل الشريف المرتضى يقرّر ما قرّره هو: أنّه يرى أنّ السامعين لخبر الغدير والمنزلة قد فهموا مراد النّبي صلى الله عليه وسلم إمّا ضرورةً أو استدلالاً، وأنّ الذين جهلوا مراد النّبي صلى الله عليه وسلم أو الذين دخلت عليهم الشبهة مستحقون للعقاب مرتكبون للوزر؛ لأنّهم قصّروا في النّظر في الأدلّة الدالّة على مراد النّبي صلى الله عليه وسلم؛ ولأنّ (الحجّة قائمة على الجميع وأنّه لا عذر لمن جهله). (٢)

وهنا يقال: هل يفهم من خبر الغدير والمنزلة النّصُّ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ١٣١

(٢) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٤٢

ضرورةً أو استدلالا؟

الجواب: أنّه قد سبق بيان موقف جمهور علماء المسلمين من علماء اللغة والحديث والكلام من دلالة الحديثين على النّصّ، فإذا كان هؤلاء الأعلام الأجلاّء لم يفهموا النّصّ من الحديثين استدلالاً، بل أوردوا أدلّة متعدّدة على بطلان النّصّ وأنّه غير مراد في الخبرين، فكيف يقال بأنّ الصحابة الذين جهلوا مراد النّبي ﷺ أو الذين دخلت عليهم الشبهة مستحقّون للعقاب مرتكبون للوزر؟ فإن كان للشريف المرتضى أدلّة يُفهم منها النّص، فإنّ لمخالفيهم أدلّة تدل على عدم النّص، ويبقى المرجع إلى نص صحيح صريح في النّص لا يقبل التأويل، ولا يقبل دخول الشبهة عليه، يتفق عليه جميع المسلمين، وهذا ما عجز عنه الشريف المرتضى وجميع الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ويكفي اعتراف الشريف المرتضى بأنّ النّصّ الجلي لا يُعلم منه المراد ضرورةً ويمكن دخول الشبهة عليه، فإذا كان ما يسمّيه الشريف المرتضى نصّاً جليّاً لا يُعلم منه المراد ضرورةً ويمكن دخول الشبهة عليه، فكيف يُلزم جميع المسلمين بنصّ كهذا، ولأجله يكفّر أقواماً، ويفسّق آخرين؟

الوجه الثاني: أن يُقال: إنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الصحابة الذين جاز عليهم (تعمّد الكتمان للنّصّ مع العلم به، وتعمّد العمل بخلافه، جماعة قليلة العدد) (١)، ومن المعلوم أنّ الذين أظهروا النّصّ ونقلوه هم جماعة قليلة العدد، فيبقى الذين جهلوا النّصّ أو دخلت عليهم الشبهة فيه وهؤلاء هم جمهور الصحابة والمسلمين، لأنّ من أظهروا النّصّ ونقلوه لا يبلغون في العدد مبلغ من جهلوا النّصّ أو دخلت عليهم الشبهة فيه؛ لأنّه لو طُلِب من الشيعة أن يبيّنوا الصحابة الذين أظهروا النّصّ ونقلوه فإنّهم لن يذكروا لنا إلاّ نزرا يسراً منهم.

فهنا يقال للشريف المرتضى: إذا كان الصحابة الذين جهلوا النّصّ أو دخلت عليهم الشبهة فيه هم جمهور المسلمين، فكيف صار النّصّ متواتراً وهو لم يروَ عن النّبيّ

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٣٢

ﷺ بالتواتر؟ بل إنّ جمهور الصحابة على دعواك قد دخلت عليهم الشبهة أو جهلوا المراد منه.

ثمّ كيف يكون النّصّ معلوما من الدين ضرورةً، أو تكون الأدلّة عليه واضحة جليّة، وجمهور الصحابة جهلوا المراد منه أو دخلت عليهم فيه الشبهة؟

إنّ أقوى ما يدلّ على بطلان النّص: هو جهل هذا الجمهور من الصحابة به، هذا على دعوى الشريف المرتضى، وإلاّ فإنّ الصحابة _رضوان الله عليهم أجمعين_ لم يقرّوا بنصّ، ولم يثبت عن علي رضي الله عنه بدليل صحيح صريح آحاد أو متواتر أنّه ادّعى النّصّ، ولكن شبهات وأوهام يدّعيها الشريف المرتضى، ويكفي في أوهامه أنّه لم يصرّح بذكر المنكرين الجاحدين للنّصّ، ولم يصرّح بذكر الجاهلين الذين دخلت عليهم الشبهة، فهذا رجم بالغيب، لأنّه لا يمكن لنا أن نعلم بواطن النّاس، وإنّما نعلم ظاهرهم، والذي يظهر من ظاهرهم أنّهم يؤمنون بأنّه لم يرد عن النّبيّ ﷺ نصّ صريح صحيح على أحد بالإمامة بعده، ولو علم الصحابة بذلك لسارعوا إلى تنفيذه، كما سارعوا إلى تنفيذ كثير من أوامره ﷺ.

الوجه الثالث: إن يقال للشريف المرتضى: إذا كان الصحابة الذين جهلوا النّصّ أو دخلت عليهم الشبهة فيه مستحقين للوزر والعقاب، فما حكمهم؟ هل هم كفّار؟ أو أنّهم فسّاق؟

والشريف المرتضى لم يصرّح بحكمه في من جهل النّص أو دخلت عليه الشبهة، لكن من المعلوم أنّ من يرتكب وزراً يستحق عليه عقاباً فقد أتى كبيرة، فكيف إذا أصرّ عليها وجاهر بها، وهؤلاء الصحابة قد أنكروا النصّ إمّا جهلا أو لشبهة، وأصرّوا على ذلك، وجهروا بالعمل بخلافه، وقصّروا في النّظر في الأدلّة كما يزعم الشريف المرتضى، ومعلوم أنّ الفسق عند الشريف المرتضى هو: كلّ ذنب سوى الكفر، وأيضاً

كلّ ما خرج عن طاعة الله إلى مخالفته[1]، ومن خلال هذا التعريف يمكن أن يقال: إنّ الشريف المرتضى يرى فسق المنكرين للنّصّ إمّا جهلا أو لشبهة؛ لأنّه ذنب دون الكفر؛ وخروج عن طاعة الله.

ولذلك فإنّ تفسيق الشريف المرتضى لسعد بن أبي وقّاص وابن عمر رضي الله عنهما قد يكون بسبب كونه يرى أنّ إنكارهما للنصّ كان عن جهل أو شبهة، إلاّ أنّه أطلق أنّهما جحدا النّصّ ولم يبيّن سبب الجحود هل هو عن جهل وشبهة، أو عن علم وعناد.

وبالتالي فالصحابة عند الشريف المرتضى بين كافر جاحد للنص، وبين فاسق، وبين مؤمن.

الاعتراض الرابع: أنّ ما قاله الشريف المرتضى بحق طلحة والزبير رضي الله عنهما يحتاج إلى نظر وتأمّل، حيث قال: (فأما طلحة والزبير فهما في دفع النص كغيرهما ممن يجوز أن يكون دفعه للشبهة، كما يجوز أن يكون دفعه مع العلم بمراد النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_، والقطع على ذلك فيهما يتعذر كما يتعذّر في غيرهما).[2]

وهنا يُقال: لماذا لا يكون دفعهما للنّص؛ لأنّهما لم يجدا في خبر المنزلة وخبر الغدير أيَّ دلالة تدلّ على النّصّ، ولذلك أنكروا النّصّ ودفعوه، وإذا كان الشريف المرتضى لا يستطيع القطع بمن أنكر مع العلم، ومن أنكر للشبهة، فكيف استطاع على أن يقطع على التقسيم الثلاثي الذي جاء به وهو أنّ هناك من أنكر مع العلم، وهناك من أنكر للشبهة، وهناك من آمن وصدّق، كيف تمكّن من أن يقطع بالعلم ببواطن الصحابة وأنّهم فهموا من خبر المنزلة وخبر الغدير النّص إمّا ضرورة أو استدلالاً، ولم يقطع على أنّهم لم يفهموا منهما النّصّ، رغم كلّ الأدلّة الدالّ على بطلان دلالة خبر المنزلة وخبر الغدير على النّص، وسبق عند تفصيل الكلام في الخبرين ودلالتهما على النّصّ بيان

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ٢/ ٢٧٩

(٢) رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٣٤٣

كلام أئمّة اللغة والحديث والكلام وأدلّتهم على بطلان دلالة هذين الخبرين على النّصّ، فلماذا لا يكون كلّ الدافعين للنّصّ إنّما دفعوه لأنّ عندهم أدلّة عقلية، وأخرى نقلية، وأخرى من واقع مشاهدتهم لأحوال الرسول ﷺ وأفعاله، دلّتهم على أنّ النّصّ غير مراد في الخبرين.

إذاً: فإذا كان الشريف المرتضى لا يستطيع القطع بمن أنكر مع العلم، ومن أنكر للشبهة، فإنّه لا يُمكن القطع بالتقسيم الثلاثي الذي جاء به.

كما أنّه لا يملك أدلّة صحيحة صريحة متواترة عمّن ادّعى أنّهم آمنوا بالنّص ونقلوه إليها، فليست النقول عنهم بصحيحة، وإن كانت صحيحة فدلالتها غير صريحة، ولا يوجد عندهم خبر متواتر في إثبات النّص تكون جميع طرقه صحيحة صريحة.

فمن أين قطع الشريف المرتضى بصحّة هذا التقسيم الذي ادّعاه.

المسألة الثانية: حكم المحاربين لعليّ رضي الله عنه:

يقول الشريف المرتضى: (قتال أمير المؤمنين عليه السلام بغي وكفر، جار مجرى قتال النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_؛ لقوله _صلّى الله عليه وآله_: (حربك يا علي حربي، وسِلْمُك سِلْمي)، وإنّما يريد أنّ أحكام حروبنا واحدة، فمن حاربه عليه السلام ومات من غير توبة، قطعنا على أنّه ما كان في وقت من الأوقات مؤمنا وإن أظهر الإيمان؛ لأنّ من كان مؤمنا على الحقيقة في الباطن، لا يجوز أن يكون على ما كان القوم عليه). (1)

ويقول الشريف المرتضى أيضاً: (ثمّ مذهبنا نحن في محاربي أمير المؤمنين معروف؛ لأنّهم عندنا كانوا كفّارا بحربه، بوجوه ونحن نذكر منها هاهنا طرفا، ولاستقصائها موضع غيره، منها: أنّ من حاربه كان مستحلاً لقتله مظهرا؛ لأنّه في ارتكابه على حقّ، ونحن نعلم أنّ من أظهر استحلال شرب جرعة خمر فهو كافر

(1) رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، ١/ ٢٨٣_٢٨٤

بالإجماع، واستحلال دم المؤمن فضلاً عن أكابرهم وأفاضلهم أعظم من شرب الخمر واستحلاله، فيجب أن يكونوا من هذا الوجه كفارا.

ومنها: أنّ النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ قال له عليه السلام بلا خلاف بين أهل النّقل: (حربك يا علي حربي، وسِلْمُك سِلْمي) ونحن نعلم أنه لم يرد إلا التّشبيه بينهما في الأحكام، ومن أحكام محاربي النّبي _صلّى الله عليه وآله_ الكفر بلا خلاف.

ومنها: أنّه عليه السلام قال بلا خلاف أيضا: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله) وقد ثبت عندنا أنّ العداوة من الله لا تكون إلا للكفّار الذين يعادونه دون فسّاق أهل الملّة).[1]

وما ذكره الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ الاستدلال بحديث (حربك يا علي حربي، وسِلْمُك سِلْمي) لم أقف عليه بهذا اللفظ في كتب السنّة المعتبرة التي تروي بالإسناد، وإنّما المروي في كتب السنّة هو ما رُوِيَ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نظر النّبيّ ﷺ إلى علي وفاطمة والحسن والحسين فقال: (أنا حرب لمن حاربكم، وسِلْم لمن سالمكم)، وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ أنّه قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين: (أنا حرب لمن حاربتم، وسِلْم لمن سالمتم).[2]

وروي أيضاً عن أمّ سلمة[3]، وأبي سعيد الخدري[4] رضي الله عنهما.

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٤٠_٤١

(٢) المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ١٦١، حديث رقم(٤٧١٣، ٤٧١٤)

(٣) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ١٤/ ١٤٤، وهذا الحديث سنده ضعيف لأنّ فيه رواة مجهولون.

(٤) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، ٦/ ٦٠٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

وهذا الحديث لا تخلو أسانيده من ضعف، وما صحّ منها فلا يبلغ درجة التواتر، فهو حديث آحاد، ومعروف موقف الشريف المرتضى من الاستدلال بخبر الآحاد، وعجباً له، أن يجعل مثل هذا الحديث الذي هو خبر آحاد لا تخلو أسانيده من ضعف حجّةً له في تقرير مسألة عظيمة من مسائل الاعتقاد وهي مسألة تكفير المحاربين لعلي رضي الله عنه، وإذا جاء الحديث متواتراً، قد صحّت أسانيده، وروي في كتب السنّة المعتمدة، يرفض الاحتجاج به ويدّعي أنّه آحاد، كما فعل مع الروايات التي تثبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه بالنّاس في الصلاة!.

ومعنى الحديث هو: أنّي عدوّ لمن عاداكم وحاربكم، ومسالم ومصالح لمن سالمكم وصالحكم. [1]

الاعتراض الثاني: أنّه لا بدّ من معرفة ما جرى مع عليّ رضي الله عنه حتى يُعرف الحقّ، فإنّ من الأمور التي اتّفق عليها علماء التاريخ أنّ عائشة رضي الله عنها قد خرجت تطلب دم عثمان رضي الله عنه؛ لأنّه قُتِلَ مظلوماً في شهر حرام، وبلد حرام، وأنّ طلحة رضي الله عنه لمّا قيل له: ما أقدمك؟ فقال: (الطلب بدم عثمان) فقيل له: أَمَا بايعتَ عليّاً؟ قال: (بلى، والسيف على عنقي، ولا أستقبله إن هو لم يخل بيننا وبين قتلة عثمان) وأمّا الزبير رضي الله عنه فكذلك لم يخرجه إلاّ الطلب بدم عثمان رضي الله عنه [2]، وأنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بعث رسولا إلى عائشة طلحة والزبير رضي الله عنهم بالبصرة يدعوهما إلى الألفة والجماعة، ويحذّرهما من الفرقة والاختلاف، فذكرت عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها أنّها ما جاءت إلاّ للإصلاح بين الناس،

---

(١) انظر: _تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ١٠/ ٢٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

_تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ٢/ ٢٥٠، دار الهداية، تحقيق/ مجموعة من المحققين.

(٢) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٣٢

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٣/ ٣٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

وقال طلحة والزبير رضي الله عنهما: (ونحن كذلك، ما جاء بنا إلاّ الإصلاح بين الناس)، وبيّنَا رضي الله عنهما أنّ وجه الإصلاح هو قتل قتلة عثمان رضي الله عنه، فإنّ هذا إن تُرِك كان تَرْكَاً للقرآن، فحدّثهم رسول علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبيّن لهم أنّ في قَتْلِ قَتَلَة عثمان رضي الله عنه مصلحة، ولكنّه يترتب عليه مفسدة هي أربى منها، وأنّ عليّاً رضي الله عنه معذور في تركه قتل قتلة عثمان، وإنّما أخر قتل قتلة عثمان رضي الله عنه إلى أن يتمكّن منهم، فقالت له عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لرسول عليّ رضي الله عنه: فماذا تقول أنت؟ قال: أقول: إنّ هذا الأمر الذي وقع دواؤه التسكين، فإن أنتم بايعتمونا فعلامة خير، وتباشير رحمة، وإدراك الثأر، وإن أنتم أبيتم إلا مكابرة هذا الأمر وائتنافه كانت علامة شرّ، وذهاب هذا الملك، فآثِروا العافية تُرْزَقُوها، وكونوا مفاتيح خير كما كنتم أوّلاً، ولا تعرّضونا للبلاء فتتعرّضوا له فيصرعنا الله وإيّاكم، فقالوا قد أصبت وأحسنت، فارجع، فإن قَدِمَ عليّ وهو على مثل رأيك صَلُحَ الأمر، فرجع إلى علي رضي الله عنه فأخبره، فأعجبه ذلك، وأشرف القوم على الصّلح، وأرسلت عائشة رضي الله عنها إلى علي رضي الله عنه تُعْلِمُه أنّها إنما جاءت للصلح، وقام علي رضي الله عنه في النّاس خطيبا فذكر الجاهلية وشقاءها وأعمالها، وذكر الإسلام وسعادة أهله بالألفة والجماعة، ثمّ قال: (ألاَ إنّي مرتحلٌ غداً، فارتحلوا، ولا يرتحل معي أحدٌ أعان على قتل عثمان بشيء من أمور النّاس)، فلمّا قال عليّ رضي الله عنه هذا اجتمع جماعة من رؤوس الجماعة التي اشتركت في قتل عثمان رضي الله عنه وقالوا: قد قال علي بن أبي طالب ما سمعتم، غداً يجمع عليكم النّاس، وإنّما يريد القوم كلّهم أنتم، فكيف بكم وعددكم قليل في كثرتهم؟ فقال أحدهم: (يا قوم إنّ عيركم في خلطة الناس، فإذا التقى النّاس فانشبوا الحرب والقتال بين النّاس، ولا تدعوهم يجتمعون) فأبصَروا الرأي وتفرّقوا عليه، وبات النّاس بخير ليلة، وبات قَتَلَةُ عثمان رضي الله عنه بشرّ ليلة، وباتوا يتشاورون، وأجمعوا على أن يثيروا الحرب من الغَلَس، فنهضوا من قبل طلوع الفجر وهم قريب من ألفي رجل، فانصرف كل فريق إلى قراباتهم فهجموا عليهم بالسيوف، فثارت كل طائفة إلى قومهم ليمنعوهم، وقام النّاس من منامهم إلى السّلاح، فقالوا طرقتنا أهل الكوفة ليلاً وبيّتونا وغدروا بنا، وظنوا أنّ هذا عن ملأ من أصحاب علي رضي الله عنه فبلغ الأمر عليّاً رضي الله عنه

فقال: (ما للنّاس؟)، فقالوا: بيّتنا أهل البصرة، فثار كل فريق إلى سلاحه، ولبسوا اللأمة، وركبوا الخيول، ولا يشعر أحد منهم بما وقع الأمر عليه في نفس الأمر، وكان أمر الله قدرا مقدورا، وقامت الحرب على ساق وقدم، ونادى منادي علي ﵁: (أَلاَ كفّوا، أَلاَ كفّوا) فلا يسمع أحد. [(١)]

فهنا يظهر لمن تأمّل أنّ معركة الجمل لم يكن سببها خروجاً عن بيعة علي، أو استحلالاً لدمه، بل حصل الصّلح لولا ما فعله قتلة عثمان، وبالتالي فالحديث لا يتعلّق بأهل موقعة الجمل؛ لأنّهم لم يحاربوا، وإنّما غدر بهم قتلة عثمان ﵁.

ولمّا أراد علي ﵁ أن يبعث إلى معاوية ﵁ يدعوه إلى بيعته، قال جرير بن عبد الله ﵁ أنا أذهب إليه يا أمير المؤمنين، فإنّ بيني وبينه ودّاً، فآخذ لك منه البيعة، فبعثه وكتب معه كتابا إلى معاوية يُعْلمه باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته، ويخبره بما كان في وقعة الجمل، ويدعوه إلى الدّخول فيما دخل فيه النّاس، فلمّا انتهى إليه جرير بن عبد الله ﵁ أعطاه الكتاب، فطلب معاوية ﵁ عمرو بن العاص ﵁ ورؤوس أهل الشام، فاستشارهم، فأبوا أن يبايعوا حتى يُقتل قَتلة عثمان، أو أن يُسلَّم إليهم قتلة عثمان، وإن لم يفعل قاتلوه، فرجع جرير ﵁ إلى علي ﵁ فأخبره بما قالوا، ووقع بعد ذلك القتال بين الطرفين، ثمّ حصل التحكيم والصلح بين الطرفين. [(٢)]

وقد قال رسول الله ﷺ: (تفترق أمّتي فرقتين، فتمرق بينهما مارقة، فيقتلها أولى

(١) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٣٨_٢٤٠

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٣/ ٣٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

_ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ٣/ ١٢٤_١٣١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، تحقيق/ عبد الله القاضي.

(٢) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٥٤

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٣/ ٧٧_٧٩

_ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، ٣/ ١٦٨

الطائفتين بالحق)[1]، قال ابن كثير: (فهذا الحديث من دلائل النّبوّة؛ إذ قد وقع الأمر طِبْقَ ما أخبر به عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ، وفيه الحُكْم بإسلام الطائفتين أهل الشام وأهل العراق، لا كما يزعمه فرقة الرافضة، والجهلة الطغام، من تكفيرهم أهل الشام، وفيه: أنّ أصحاب علي أدنى الطائفتين إلى الحقّ، وهذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة: أنّ علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو المصيب، وإن كان معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مجتهداً وهو مأجور _إن شاء الله_ ولكنّ عليّاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو الإمام فله أجران، كما ثبت في صحيح البخاري من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ رسول الله ﷺ قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر[2]).[3]

أمّا الخوارج فقد اشتدّ أمرهم، وبالغوا في النكير على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصرّحوا بكفره، فجاء إليه رجلان منهم فقالا له: (لا حُكْم إلاّ لله)، فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لا حكم إلا لله) فقال له أحد الخوارج: (أَمَا والله يا علي، لئن لم تَدَع تحكيم الرجال في كتاب الله لأقاتلنّك، أطلب بذلك رحمة الله ورضوانه)، وتعرّض الخوارج لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خطبه، وأسمعوه السبّ والشتم والتعريض بآيات من القرآن، فقال لهم عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنّ لكم علينا ألَّا نمنعكم مساجدنا مالم تخرجوا علينا، ولا نمنعكم نصيبكم من هذا الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا)، فبلغ عليّاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ الخوارج قد عاثوا في الأرض فساداً، وسفكوا الدماء، وقطعوا السُّبل، واستحلّوا المحارم، وكان

(١) _ مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، ٢/ ٤٩٩، حديث رقم(١٣٤٥)، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ حسين سليم أسد.

_ سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب الخلاف في قتال أهل البغي، ٨/ ١٨٧، حديث رقم(١٦٥٥٦)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا.

(٢) الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، بَاب أَجْرِ الْحَاكِمِ إذا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أو أَخْطَأَ، ٦/ ٢٦٧٦، حديث رقم(٦٩١٩).

(٣) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٧٩_٢٨٠

من جملة من قتلوه عبد الله بن خبّاب ﷺ صاحب رسول الله ﷺ أسروه وامرأته معه وهي حامل، فقدّموا عبدالله بن خبّاب ﷺ فذبحوه، وجاءوا إلى امرأته فقالت: (إني امرأة حبلى، أَلاَ تتّقون الله) فذبحوها وبقروا بطنها عن ولدها، فلمّا بلغ النّاس هذا من صنيعهم خافوا إن هم ذهبوا إلى الشّام واشتغلوا بقتال أهله أن يخْلُفَهم هؤلاء في ذراريهم وديارهم بهذا الصّنع، فأشاروا على علي ﷺ بأن يبدأ بهؤلاء، ثم إذا فرغ منهم ذهب إلى أهل الشام بعد ذلك والناس آمنون من شرّ هؤلاء، فاجتمع الرأي على هذا، وبعث علي ﷺ إلى الخوارج أن ادفعوا إلينا قتلة إخواننا منكم حتى أقتلهم، ثمّ أنا تارككم، وذاهب إلى العرب _يعني: أهل الشّام_ ثمّ لعلّ الله أن يُقبل بقلوبكم ويردّكم إلى خير مما أنتم عليه، فبعثوا إلى علي يقولون: (كلّنا قتل إخوانكم، ونحن مستحلون دماءهم ودماءكم)، فقاتلهم عليّ ﷺ وانتصر عليهم، وقد سُئِلَ علي ﷺ عن أهل النهروان أمشركون هم؟ فقال: (من الشرك فرّوا) قيل: أفمنافقون؟ قال: (إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلاّ قليلاً)، فقيل: فما هم يا أمير المؤمنين؟ قال: (إخواننا بغوا علينا، فقاتلناهم ببغيهم علينا). [1]

وهذا الكلام من عليّ ﷺ يدلّ على أنّ المحاربين له، المكفّرين له، المستحلّين لدمه، إخواننا وقد بغوا علينا، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، فسمّاهم الله ﷻ مؤمنين مع الاقتتال الحاصل بينهما. [2]

فمن خلال ما سبق يظهر أنّ القوم الذي قاتلوا عليّاً ﷺ كانوا بين ثلاث فئات:

---

(١) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٨٥_٢٩٠

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٣/ ١٠٥

(٢) انظر: _ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٧/ ٢٨٥_٢٩٠

_ تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٣/ ١٠٥

الفئة الأولى: خرجت للإصلاح ولم تخرج للقتال، لولا ما فعله قتلة عثمان ﵁، وقد قام طلحة والزبير ﵄ خطيبين فقالا: (يا أهل البصرة توبة لا حوبة، إنّما أردنا أن نستعتب أمير المؤمنين، ولم نرد قتله) [(١)]، فمن كلامهما أنّهما خرجا للإصلاح وليس للقتال، وأنّهما لم يستحلّا قتل عليّ ﵁ وهؤلاء لا يشملهم حديث(حرب لمن حاربكم)، والفئة الثانية: قاتلوا عليّاً ﵁ لكنّهم لم يكفّروه ولم يستحلّوا دمه، وإنّما اجتهدوا فأخطأوا، وهؤلاء هم معاوية بن أبي سفيان ﵁ ومن معه، وهؤلاء أيضاً لا يشملهم حديث: (حرب لمن حاربكم)، والفئة الثالثة: قاتلوا عليّاً وكفّروه واستحلّوا دمه، وهم الذين يشملهم حديث(حرب لمن حاربكم)، وهم إنّما استحلّوا قتل علي ﵁ بتأويل فاسد، وشبهة باطلة، ومعلوم أنّ المتاوّل لا يكفر، فإنّ(تناول نصوص الوعيد للشخص مشروط بأن لا يكون متأوّلاً، ولا مجتهداً مخطئاً، فإنّ الله عفا لهذه الأمّة عن الخطأ والنسيان).[(٢)]

الاعتراض الثالث: أنّ قول الشريف المرتضى بكفر من استحلّ شرب جرعة خمر، ليس على إطلاقه؛ لأنّ المستحل إذا كان جاهلاً أو متأوّلاً فإنّه لا يكفر، والمقاتلين لعلي ﵁ سبق الحديث عنهم، وأنّ منهم من لم يستحلّ قتله، ومنهم من استحلّ قتله لشبهة وتأويل، ولأجل الشبهة والتأويل لم يكفّرهم علي ﵁.

وأمّا حديث: (اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه) فقد سبق الحديث عنه عند الحديث عن خبر الغدير، وأمّا قول الشريف المرتضى بأنّ (العداوة من الله لا تكون إلاّ للكفّار الذين يعادونه دون فسّاق أهل الملّة) فإنّه قول غير صحيح؛ لأنّ كلّ الفئات الثلاث التي اختلفت مع عليّ ﵁ لم يكونوا أعداء لله، بل كلّهم يبحث عن رضا الله، فمن أين كانوا أعداء الله؟

(١) البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، ٥/ ٢١٢، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني،٢٧/ ٤٧٤، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

ثمّ إنّه قد ثبتت معاداة الله لفسّاق أهل الملّة، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللهَّ قال: من عَادَى لي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ)[1]، فهنا جعل الله محاربة أولَيائه كمحاربته ﷻ ومعلوم أنّ محاربة أولياء الله ليست كفراً بل هي فسق، وبالتالي ثبتت محاربة الله لفسّاق أهل الملّة، ومحاربة الله ﷻ للإنسان أن يهلكه، وتقدير الكلام: فقد تعرّض لإهلاكي إياه.[2]

فإن قيل: هذا خبر آحاد، قيل: وحديث: (حربك يا علي حربي، وسِلْمُك سِلْمي) وحديث: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله) اللذين استدلّ بهما الشريف المرتضى هما خبر آحاد.

وإذا عُلِم موقف الشريف المرتضى من المحاربين لعليّ ﷺ، فمن هم الصحابة المقصودون بتقريره هذا؟

الجواب: أنّ الشريف المرتضى قد صرّح بعدم توبة المقاتلين لعليّ، إلاّ أنّه حكم بفسقهم وهذا يناقض ما قرّره من كفر المحاربين لعليّ ﷺ، فقد قال الشريف المرتضى في حقّ الزّبير ﷺ: (وفسقه لم يكن بالحرب دون غيرها، بل كان لِما تقدّمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الإمام، والبغي عليه، ورميه بما هو بريء منه من دم عثمان، ومطالبته بما لا يجب عليه من تسليم كلّ من اتُّهِم بقتله، ورد الأمر في الإمامة شورى ليستأنف النّاس الاختيار وطلب الإمام، وهذه ضروب من الفسق).[3]

وقال عن طلحة: (فأمّا الكلام في توبة طلحة فهو على المخالف أضيق وأحرج من الكلام في توبة الزبير؛ لأنّ طلحة قُتِل بين الصفّين، وهو مباشر للحرب، مجتهد

(١) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الرّقاق، باب التواضع، ٥/ ٢٣٨٤، حديث رقم(٦١٣٧)

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ٣/ ٣٢٦، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ علي حسين البواب.

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٣٤

فيها، ولم يرجع عنها حتى أصابه السهم) [1]، ثمّ قال عنه بعد ذلك: (فإنّ فسقه إنّما كان بأن طلب بدم عثمان وليس له ذلك، وطالب به من لا صُنع له فيه). [2]

وقال عن عائشة رضي الله عنها: (وكيف تكون عائشة تائبة نادمة، ولم يُنقل عنها مع امتداد الزمان بها شيء من ألفاظ التوبة المختصّة بها، ولا صرّحت في وقت من الأوقات بأنّي نادمة على ما كان منّي من حرب الإمام العادل، وخلع طاعته، وقتل شيعته، ورميه بدم عثمان وهو بريء منه، وعالمة بقبح جميع ذلك، وعازمة على ترك معاودة أمثاله، أو معنى هذه الألفاظ، وكيف عدلت عن هذا كلّه إلى تمنّي الموت وقولها: "يا ليتني كنتُ شجرة أو مدرة"، وما فيه شيء يختصّ التوبة من لفظ ولا معنى) [3](فإنّه لا يدلّ على التوبة، وإنّما يدلّ على التلهّف والتحسّر). [4]

كما ادّعى الشريف المرتضى بأنّه لا يوجد دليل يدلّ على توبة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. [5]

وقد ذكر الشريف المرتضى بأنّه قد رُوِيَ عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنّه قال: (أَلاَ إنّ أئمّة الكفر في الإسلام خمسة: طلحة، والزبير، ومعاوية، وعمرو بن العاص، وأبو موسى الأشعري)، وذكر بأنّه قد رُوِيَ مثل ذلك عن عبدالله بن مسعود. [6]

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٤٢

(٢) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٤٣

(٣) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٦٢

(٤) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٦١

(٥) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٦١

(٦) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٣١

وهذه الرواية ذكرها المجلسي في بحار الأنوار في باب حكم من حارب علي. (انظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ٣٢/ ٣٣٥).

ومن خلال ما سبق تبيّن أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ كلّ من سبق ذكره من الصحابة وهم: عائشة، وطلحة، والزبير، ومعاوية، وعمرو بن العاص، رضي الله عنهم لم يتوبوا من مقاتلتهم لعلي رضي الله عنه وحكم على عائشة، وطلحة، والزبير رضي الله عنهم بالفسق.

وقد حصل التناقض عند الشريف المرتضى في هذه المسألة أيضاً من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ قال بكفر المحاربين لعلي رضي الله عنه وأنّ من حاربه ومات من غير توبة، قطعنا على أنّه ما كان في وقت من الأوقات مؤمنا وإن أظهر الإيمان، ثمّ لمـّا جاء عند الحديث عن أعيانهم حكم بفسقهم، فهل هم كفار لم يظهر منهم إيمان؟ أم أنّهم فسّاق؟ وإذا كانوا فسّاقا فهل يخلدون في النار أو لا؟

الوجه الثاني: أن الشريف المرتضى يأتي برواية عن علي رضي الله عنه تفيد بكفر من قاتله، ثمّ يأتي ويخالف إمامه فيحكم بفسقهم، فما سبب هذه المخالفة؟

هل أخطأ الإمام في تكفيرهم؟ أم أنّ الشريف المرتضى يقصد بالفسق الكفر؟

وهذا التناقض قد وقع فيه أيضاً شيخُ الشريف المرتضى المعروف بالمفيد حيث قال: (واجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربي أمير المؤمنين ولكنهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام؛ إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملّة، ولم يكفروا كفر ردّة عن الشرع، مع إقامتهم على الجملة منه، وإظهار الشهادتين، والاعتصام بذلك عن كفر الردة المخرج عن الإسلام، وإن كانوا بكفرهم خارجين عن الإيمان مستحقين اللعنة والخلود في النار). [1]

فيقال للمفيد: إذا كان كفرهم ليس كفر ردّة يخرج عن حكم الإسلام، فلماذا يستحقون الخلود في النار؟

يقول ابن المطهّر الحلّي: (المحارب لعلي عليه السلام كافر؛ لقول النّبيّ _صلّى الله عليه

(١) الجمل، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، ٢٩_٣٠، مكتبة الداوري، قم، إيران.

وآله وسلّم_: "حربك يا علي حربي"، ولا شك في كفر من حارب النّبي _صلّى الله عليه وآله وسلّم_، وأمّا مخالفوه في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم، فمنهم من حكم بكفرهم؛ لأنّهم دفعوا ما علم ثبوته من الدين ضرورة وهو النّصّ الجلي الدالّ على إمامته مع تواتره، وذهب آخرون إلى أنّهم فَسَقَة وهو الأقوى، ثمّ اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة: أحدها: أنّهم مخلّدون في النّار لعدم استحقاقهم الجنّة، الثاني: قال بعضهم: إنهم يخرجون من النّار إلى الجنّة، الثالث: ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعة من علمائنا أنّهم يخرجون من النّار لعدم الكفر الموجب للخلود، ولا يدخلون الجنّة لعدم الإيمان المقتضي لاستحقاق الثواب). [1]

ومن خلال ما سبق من كلام المفيد والشريف المرتضى وابن المطهّر الحلّي يمكن أن يُقال إنّ موقف الشريف المرتضى من الصحابة الذين أنكروا النّصّ على عليّ ﵁ ومن المحاربين لعلي ينقسم إلى عدة أقسام:

القسم الأوّل: من أنكر النّصّ وجحده مع العلم به، والعمل بخلافه، فهذا كافر، وأنّ ما أظهره من الطاعات في زمن الرسول ﷺ إنّما كان نفاقاً؛ للتوصّل إلى أغراض دنيوية، لكنّه لم يسمّ أحداً من هذا القسم.

القسم الثاني: من أنكر النّصّ لشبهة دخلت عليه، فهذا القسم لم يصرّح الشريف المرتضى بكفره، لكن يرى أنّهم مستحقون للعقاب والوزر، ويُفهم من كلامه أنّهم فسّاق، وقد حكم على ابن عمر وسعد بن أبي وقّاص ﵄ بالفسق؛ لجحدهما النّص؛ لكنّه لم يبيّن هل جحداه عن علم به، أم جحداه بسبب دخول الشبهة عليهما، فإن كان للشبهة فيقال إنّه لم يتناقض مع ما قرّره، وإن كان جحدهما مع العلم به ولم تدخل عليهما الشبهة فكيف يقرّر كفر من يفعل ذلك ثمّ يأتي هنا ويقول بفسقهما، لكن ذلك له مخرجان:

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهّر الحلّي، ٥٤٠

الأوّل: أن يكون للشريف المرتضى قولان في المسألة، فيمكن أنّه كان يرى كفر جاحد النّصّ وخلوده في النار، ثم أفتى بعد ذلك بفسق من أنكر النّصّ وخلوده في النّار موافقا لشيخه المفيد.

الثاني: أن يكون قصد بالفسق الكفر، فإنّ الفسق اسم ذمّ وهو ضد الإيمان يقع على من فسق بالاعتقاد والجحود، فيكون كافرا وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]

وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]

وفي جميع هذا المراد بالفسق الكفر، وقد يقع الفاسق على من ارتكب المعاصي من الموحدين مع علمه بتحريمها.(١)

فلا يبعد أن يكون الشريف المرتضى قصد بالفسق الكفر، والله تعالى أعلم.

القسم الثالث: المحاربون لعليّ رضي الله عنه وقد حكم بكفرهم، وأنّ من مات ولم يتب من حربه لعليّ رضي الله عنه لم يكن في وقت من الأوقات مؤمنا وإن أظهر الإيمان، لكنّه عندما جاء عند الحديث عن أعيانهم حكم بفسقهم، وهذا التناقض يمكن أن يحل بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أن يكون أراد بالفسق الكفر، كما سبق بيان ذلك.

الوجه الثاني: أنّه يرى أنّ المحاربة مبنيّة على الموقف من النّصّ، فمن حارب الإمام مع علمه بالنّص وجحوده له من غير شبهة دخلت عليه فإنّه يكفر، ومن حاربه لشبهة دخلت عليه فإنّه يكون فاسقا.

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، ٣/ ٧٥٤_٧٥٥

لكن من أنكر النّصّ لشبهة دخلت عليه، وكان فاسقاً بذلك هل هو مخلّد في النّار؟

الجواب: لم يبيّن الشريف المرتضى ذلك، لكن يُفهم من كلام شيخه المفيد أنّ من كفر وكان سبب كفره التأويل فإنّه يستحق الخلود في النار، ومن كلام ابن المطهّر الحلّي ثلاثة أقوال، لكن لا يُعرف ما هو اختيار الشريف المرتضى منها.

إلاّ أنّ الشريف المرتضى يرى أنّ الشبهة لم تدخل على طلحة والزبير وعائشة ومعاوية وعمرو بن العاص ﭬ[1]، وهذا استمرار منه في التناقض.

وقد نقل ابن الجوزي فتوى للشريف المرتضى يبيّن فيها سبب تزويج النّبيّ ﷺ بنتيه لعثمان ﭬ، وسبب زواج النبيّ ﷺ من عائشة وحفصة ﭭ، وسبب تزويج عليّ بنته لعمر ﭭ، فجاء بجواب طويل[2]، ابتدأه الشريف المرتضى بقوله: (نكاح الكافرة، ونكاح الكافر، لا يدفعه العقل، وليس في مجرّده ما يقتضي قبحه، وإنّما يُرجع في قبحه أو حسنه إلى أدلّة السمع، ولا شيء أوضح وأدلّ على الأحكام من فِعْل النّبيّ ﷺ، أو فعل أمير المؤمنين، فإذا رأيناهما قد نَكَحَا وأنكَحَا إلى من ذُكِرَت حاله، وفعلهما حجّة، ولا يقع إلّا صحيحاً صواباً، قطعنا على جواز ذلك، وأنّه غير قبيح ولا محظور، وبعد فليست حال عثمان ونكاحه بنتي رسول الله ﷺ وحال نكاح عائشة وحفصة، كحال عمر في نكاح بنت أمير المؤمنين؛ لأنّ عثمان كان في حياة النّبيّ ﷺ لم يَظْهَر منه ما ينافي الإيمان، وإنّما كان مُظْهِراً بغير شك الإيمان، وكذلك عائشة وحفصة، وعمر في حال نكاح بنت أمير المؤمنين كان مظهراً من جحد النّصّ ما هو كفر والحال مفترقة).[3]

ويقول أيضاً: (على أنّا إذا سلّمنا على أشدِّ الوجوه: أنّه عليه السلام، علم أنّهما في الحال

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٣٦_١٣٧

(٢) انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٥_٢٩٩

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٥_٢٩٦

على نفاق، وعَلِمَ أيضاً في عثمان مثل ذلك في حال إنكاحه لا بعد ذلك، جاز أن يقال: إنّ نكاح المنافق وإنكاحه جائز في الشريعة). (١)

فالشريف المرتضى يرى كفر عائشة وحفصة وعثمان ﷺ لكنّه يقول إنّ النّبيّ ﷺ لم يعلم بحالهم وقت زواجه بعائشة وحفصة، ولا وقت تزويج بنتيه لعثمان، ولو قيل: إنّه كان عالما بحالهم فإنّ ذلك دليل على جواز نكاح المنافق وإنكاحه.

ويقول أيضاً: (وإذا كان عليه السلام عارفاً بأحوال المنافقين، ومميّزاً لهم من غيرهم، ومع هذا فما رأيناه فرّق بين أحد منهم وبين زوجته، ولا خالف بين أحكامهم وأحكام المؤمنين، وكان على الظّاهر يعظّمهم كما يعظّم المؤمنين الذين لا يطّلع على نفاقهم، فقد بان أنّ الشريعة قد فرّقت بين مُظْهر الكفر ومُبْطنه في هذه الأحكام، فإن قيل: أفيجوز أن يكون نَكَحَ وأَنْكَح من يعلم خبث باطنه؟ قلنا: فِعْلُه ذلك يقتضي أنّه مباح، غير أنّنا نبعد أن ينكح أحدنا غيرَه مع قطعه على أنّه عدو في الدِّين، وإن جاز أن تبيح ذلك الشريعة، والأشبه أن يكون عليه السلام إذا فرضنا أنّه عالم بخبث باطن من أنكحه في الحال أن يكون إنّما فَعَلَ ذلك لتدبير وسياسة، وتألّف، وإلّا فمع الإيثار وارتفاع الأسباب لا يجوز أن يفعل ذلك). (٢)

ويقول أيضاً: (فأمّا الكلام في نكاح عمر، فقد تقدّم أنّ العقل لا يمنع من مناكحة الكفّار، وإنّ فعل أمير المؤمنين قويّ، وحجّة، وواضح، ودليل، وهذه الجملة كافية لو اقتصرنا عليها، لكنّا نقول: إنّ أمير المؤمنين لم ينكح عمرَ مختاراً، بل مكرهاً، وبعد مراجعة وتهديد ووعيد،... ومع الإكراه والتخويف قد تحلّ المحارم كالخمر والخنزير). (٣)

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٧

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٧_٢٩٨

(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٢٩٨

وكلام الشريف المرتضى السابق يبيّن لنا تكفيره لعمر وعثمان، وعائشة وحفصة _ رضي الله عنهم أجمعين_.

ويرى الباحث أنّ الشريف المرتضى قد استعمل التقيّة في تكفير الصحابة، فهو لم يأت بعبارة صريحة في تكفير صحابيّ بعينه، وإنّما جعلها في عبارات غير صريحة يُفهم منها المراد، والذي جعل الشريف المرتضى يستعمل التقيّة، والألفاظ غير الصريحة أمران:

الأمر الأوّل: أنّ عصر الشريف المرتضى كان مليئاً بالفتن الدينية بين السنّة والشيعة، والفتن الاجتماعية التي يتسلّط فيها اللصوص وقطّاع الطرق على النّاس، حتى إنّ دار الشريف المرتضى لم تسلم من هذه الفتن، وقد سبق بيان ذلك عند الحديث عن عصر الشريف المرتضى في بداية هذه الرسالة، فلا يمنع أن يكون الشريف المرتضى قد استعمل التقيّة ليجنّب نفسه هذه الفتن.

الأمر الثاني: أنّ الشريف المرتضى قد تولّى منصب نقابة الطالبيين، والطالبيين ليسوا كلّهم شيعة، فلعلّه خشي إنّ أظهر وصرّح بكفر الصحابة بأعيانهم أن يثور عليه السنّة من الطالبيين فيفقد بذلك هذا المنصب، وتزول عنه هذه المكانة.

وقد جاء في بعض كتب التراجم أن الشريف المرتضى في آخر حياته قد تراجع عن تكفير أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقد رُوِيَ أنّ الشريف المرتضى كان جالساً في مجلسه، فدخل عليه بعض أكابر الديلم، فتزحزح له الشريف المرتضى، وأجلسه معه على سريره، وأقبل عليه مسائلاً، فسارّه الديلمي بشيء لم نعلم ما هو، فقال متضجّرا: (نعم)، وأخذ معه في كلام، كأنّه يدافعه، فَنَهَضَ الديلمي، فقال المرتضى بعد نهوضه: (هؤلاء يريدون منّا أن نزيل الجبال بالرِّيش)، وأقبل على من في مجلسه فقال: أتدرون ما قال هذا الديلمي؟ فقالوا: لا، فقال: (قال: بيّن لي، هل صحَّ إسلام أبي بكر وعمر؟

قلتُ أنا: رضي الله عنهما). [1]

قال أبو القاسم بن برهان[2]: دخلتُ على الشريف المرتضى أبي القاسم العلوي، في مرضه الذي مات فيه، وإذا قد حوَّل وجهه إلى الجدار فسمعتُه يقول: أبو بكر وعمر وَلِيَا فعدلا، واسترحما فرحما، أفأنا أقول ارتدا بعدما أسلما، فقمتُ فما بلغتُ عتبةَ البابِ حتّى سمعتُ الزعقة عليه.

ولا بدّ من التنبيه إلى أمر وهو: أنّ كتب التراجم قد ذكرت عبارة الشريف المرتضى بصيغتين:

الأولى: (أفأنا أقول ارتدا بعدما أسلما). [3]

الثانية: (فأنا أقول ارتدا بعد أن أسلما) أو (أمّا أنا أقول ارتدا بعدما أسلما). [4]

فالصيغة الأولى تفيد تراجعه عن تكفيرهما، والثانية تفيد بقاءه على تكفيرهما،

(١) انظر: معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ٤/ ٨١_٨٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١.

(٢) أبو القاسم عبد الواحد بن علي بن برهان العُكْبري النحوي، كان مضطّلعاً بعلوم كثيرة، منها: النحو، واللغة، والأنساب، وأيّام العرب والمتقدّمين، وله أُنسٌ شديد بعلْم الحديث، قيل عنه: (ذهب بموته علم العربية من بغداد)، وكان فقيهاً حنفياً، قرأ الفقه، وأخذ الكلام عن أبي الحسين البصري، وتقدّم فيه، وصار صاحب اختيار في علم الكلام، مات في جمادى الآخرة سنة ٤٥٦هـ، وقد جاوز الثمانين، وكان يميل إلى مذهب مرجئة المعتزلة، ويعتقد أنّ الكفّار لا يخلّدون في النار. (انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الهن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ٤٠١_٤٠٢).

(٣) انظر: _ سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ١٨/ ١٢٦

_ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٣٠/ ٤٠٢

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢١/ ٧

(٤) انظر: _ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ١٥/ ٣٠٠

_ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ٢٠/ ٢٣١

ولعلّ الأولى أصحّ، أمّا الثانية فهي تصحيف وخطأ في الكتابة والإملاء؛ لأنّ مقدّمة الكلام ثناء على أبي بكر وعمر، فالصيغة التي تناسب هذا الثناء هي الأولى.

وهذا الذي نُقِل عن الشريف المرتضى لا يخلو من أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون الشريف المرتضى قال ذلك في مجلسه تقيّةً، وعند احتضاره تقيّةً حتى ينال بها ثناء أهل السنّة عليه بعد موته، خصوصا أنّ من نقل ذلك عنه هو ابن برهان، وله مكانته عند أهل السنّة عموماً، والتقيّة في الترضّي على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما معمول بها عند الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة، ويدلّ على ذلك ما يلي:

أ _ ما يرويه الشيعة الإماميّة الإثنا عشريّة عن إمامهم الصادق أنّه سُئِلَ عن أبي بكر وعمر _ رضي الله عنهما وأرضاهما _، فقال: كانا إمامين قاسطين عادلين، كانا على الحقّ وماتا عليه، فرحمة الله عليهما يوم القيامة، فلما خلا المجلس، قال له بعض أصحابه: كيف قلت يا بن رسول الله؟! فقال: نعم، أمّا قولي: كانا إمامين، فهو مأخوذ من قوله _تعالى_: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾[القصص: ٤١]، وأمّا قولي: قاسطين، فهو من قوله _تعالى_: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وأمّا قولي: عادلين، فهو مأخوذ من قوله _تعالى_: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وأمّا قولي كانا على الحقّ، فالحقّ علي عليه السلام، وقولي: ماتا عليه، المراد أنّه لم يتوبا عن تظاهرهما عليه، بل ماتا على ظلمهما إياه، وأمّا قولي: فرحمة الله عليهما يوم القيامة، فالمراد به أنّ رسول الله _صلّى الله عليه وآله_ ينتصف له منهما، آخذا من قوله _تعالى_: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].(١)

ب _ ما يذكره الشيعة الإماميّة الإثنا عشريّة عن أحدهم أنّه مرّ على قوم فلم يردّوا، فقال: لعلّكم تظنّون فيّ ما قيل من الرفض؟ إنّ أبا بكر وعمر وعثمان وعليّاً من

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر المجلسي، ٣٠/ ٢٨٦

أبغض واحدا منهم فهو كافر، فَسُرُّوا بذلك ودعوا له، وهو يعني بالواحد علياً ﷺ.[1]

فلا يمنع أن يترضّى الشريف المرتضى على أبي بكر وعمر ﷺ في مجلسه، وعند احتضاره أمام أحد أهل السنّة، من باب التقيّة، وعملاً بمثل هذه الروايات.

الأمر الثاني: أن يكون الشريف المرتضى قد قال ذلك معتقدا له، وأنّه قد تراجع عن تكفير الشيخين أبي بكر وعمر ﷺ، لكن ليس فيها ما يدلّ على غير ذلك، فليس فيها ما يدلّ على تراجعه عن تكفير عثمان، وأبي عبيدة، وعائشة، وحفصة، ومعاوية، وغيرهم من الصحابة _رضوان الله عليهم_، كما أنّه لم يتراجع عن النص، والعصمة، والغلوّ في الإمامة والأئمّة، والله أعلم بحاله.

وفي ختام هذا المبحث لا بدّ من معرفة أنّ جمهور الصحابة على تقرير الشريف المرتضى وغيره من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية لا يخلو حالهم عندهم من كون بعضهم كفّاراً، وكون بعضهم فسّاقا، وبين استحقاق الخلود في النّار، وبين استحقاق العقاب من غير خلود في النّار، وهذا والله كذب وبهتان، وقذف بالباطل، وإنكار للحق، فالصحابة ﷺ عدول ثقات، ولو كان هناك نصّ لأظهروه وبيّنوه، كما أظهروا لنا القرآن ولم يكتموا منه شيئاً، وحاشا جمهور الصحابة أن يتواطؤوا على كتمان النّصّ، وحالهم معلوم بما نقل عنهم بالتواتر من تعظيم القرآن والسنّة، وتعظيم أمر النّبيّ ﷺ والحرص على اتّباع سنّته، والغضب على من قصّر في اتّباع السنّة، فكيف يحرصون على السنن، ويلزمون بها أنفسهم وغيرهم، ثمّ يقصّرون في نقل ركن من أركان الدين حسب دعوى الشيعة الإمامية الإثني عشرية وبيانه والعمل به؟

هذا والله لا يجوز على من زكّاهم الله ورسوله، وجاء الثناء عليهم في القرآن والسنّة، لكن حتى يُخرج الشيعة أنفسهم من ثناء الله ورسوله على الصحابة أتوا

---

(١) الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، أبو محمّد علي بن يونس العاملي، ٣/ ٧٣، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، إيران، ط١، تصحيح وتعليق/ محمد الباقر البهبودي.

بتأويلات ليبطلوا بها عدالة الصحابة حتى يستقيم لهم تكفيرهم وتفسيقهم، وهذا ما سيأتي بيانه في المبحث القادم.

المطلب الثاني:
موقف الشريف المرتضى من عدالة الصحابة

يرى الشريف المرتضى أنّه لا يمكن الجزم بعدالة جميع الصحابة ﷺ؛ لأنّه لا بدّ من العلم بأنّ باطنهم موافق لظاهرهم، وعلم ذلك لا يمكن الجزم به، وإذا لم يُجزم به، فإنّه لا يمكن القول بعدالة جميع الصحابة _رضوان الله عليهم_.

فالشريف المرتضى يرى أنّه لا يمكن أن يدّعي أحدٌ العلم باعتقاد غائب يجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب وأغراض كثيرة ليست للتديّن، وأنّ إكرام الرسول ﷺ للصحابة وتعظيمه لهم، "فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال، فأمّا أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم"، ثمّ قال بعد ذلك: (وقد قيل: إنه غير ممتنع أن يمدح النّبي _صلّى الله عليه وآله_ من عَلِمَ خبث باطنه إذا كان مظهرا للحق والدِّين، كما أنّه _صلّى الله عليه وآله_ مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة أصحابه، قد كان يجري عليهم أحكام المؤمنين، ولا يخالف بينهم في شيء منها إلاّ فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على أحدهم عند موته والقيام على قبره). [1]

وتحدّث الشريف المرتضى عن قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨] حيث قال: (الله _تعالى_ علّق الرضى في الآية بالمؤمنين ثم قال: {إذ يبايعونك تحت الشّجرة} فجعل البيعة حالاً للمؤمنين أو تعليلاً لوجه الرضا عنهم، وأيّ الأمرين كان، فلا بدّ فيمن وقع الرضى عنه من أمرين: أحدهما: أن يكون مؤمنا، والآخر: أن يكون مبايعا، ونحن نقطع على أنّ الرّضا متعلّق بمن جمع الأمرين، فمن أين أنّ كل من بايع تحت الشجرة كان جامعاً لهما؟ فإنّ الظاهر لا يفيد ذلك، على أنّه _تعالى_ قد وصف من رضي عنه ممن بايع تحت الشجرة بأوصاف قد علمنا أنّها لم

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٢/ ١٣٨_١٤١

تحصل لجميع المبايعين، فيجب أن يختصّ الرّضا بمن اختص بتلك الأوصاف). [1]

وتحدّث الشريف المرتضى عن قوله تعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] حيث قال: (إذا سُلِّمَ أنّ المراد بالسَّبْق هو السَّبْق إلى إظهار الإسلام، فلا بدَّ من أن يكون مشروطاً بالإخلاص في الباطن؛ لأنّ الله _تعالى_ لا يعد بالرضا من أظهر الإسلام ولم يبطنه، فيجب أن يكون الباطن معتبراً ومدلولا عليه فيمن يُدَّعَى دخوله تحت الآية حتى يتناوله الوعد بالرّضا) [2]، وقال أيضاً: (فإن قال: فهبوا أنّ أبا بكر لم يسبق النّاس كلّهم إلى الإسلام، أليس كان من السابقين إليه؟ وهذا يدلّ على صلاحه للإمامة وعلى أنّه لم يكن كافراً منافقاً، قيل له: ليس كلّ من سَبَقَ إلى إظهار الإسلام أو كان أسبق الناس إليه يصلح للإمامة؛ لأنّا قد بيّنّا أنّ للإمامة شرائط تزيد على الإسلام والإيمان، فأمّا نفي الكفر فإن أُريد به نفي إظهاره وإعلانه في تلك الحال فلا شبهة في ذلك، وإن أُريد به نفي إبطانه فليس في السَّبْق إلى إظهار الإسلام نفيٌ لذلك). [3]

وتحدّث الشريف المرتضى عن قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾ [الحديد: ١٠] حيث قال: (معلوم أنّ الله _تعالى_ لا يمدح ولا يَعِدُ بالجنّة على ظاهر الإنفاق والقتال، وإن كان الباطن بخلافه، ولا بدّ من اعتبار الباطن والنيّة والقصد إلى الله _تعالى_ بالفعل، فعلى من ادّعى تناول الآية لمن ظهر منه إنفاق وقتال أن يدلّ على حُسْنِ باطنه وسلامة غَرَضِه، وهذا لا يكون مفهوماً من

---

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٤/ ١٧_١٨

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٤/ ٥١

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى،٤/ ٢٢_٢٣

الآية، ولا بدّ من الرجوع فيها إلى غيرها). [١]

وتحدّث الشريف المرتضى عن قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩] حيث قال: (قوله تعالى: {والذين معه} لا يعدو أحد أمرين: أحدهما: من كان في عصره وزمانه وصحبته، والآخر: من كان على دينه وملّته، والأوّل يقتضي عموم أوصاف الآية وما تضمّنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه عليه السلام ومعلومٌ أنّ كثيراً من هؤلاء كان منافقاً خبيث الباطن، لا يستحقّ شيئا من المدح ولا يليق به هذه الأوصاف، فثبت أنّ المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسّكاً بملّته، وهذا يُخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به؛ لأنّا لا نسلّم له أنّ كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحقّ لجميع صفات الآية، وعليه أن يبيّن أنّ من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له التزاحم) [٢]، ثمّ قال بعد ذلك: (على أنّا قد بيّنّا فيما تقدّم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الآية؛ لأنّ الشدّة على الكفّار إنّما تكون ببذل النّفس في جهادهم والصّبر على ذلك، وأنّه لاحظّ لمن يعنون فيه). [٣]

فهذا هو موقف الشريف المرتضى من عدالة الصحابة، وموقفه من الأدلّة الدالّة على عدالة الصحابة _رضوان الله تعالى عليهم_، وما ذكره الشريف المرتضى غير صحيح؛ لأنّ النّبيّ ﷺ قد شهد لكثير من الصحابة بالجنّة، وهذه الشهادة من النّبيّ ﷺ لأصحابه تدلّ على سلامة باطنهم، وقد اعترض الشريف المرتضى عن ذلك

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٥٣

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٥٣_٥٤

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٥٥

باعتراضات ثلاثة:

الاعتراض الأوّل: أنّها أخبار آحاد.

الاعتراض الثاني: قال الشريف المرتضى: (فقد علمنا أنّ الله _تعالى_ لا يجوز أن يُعلم مكلّفا يجوز أن يقع منه القبيح والحسن، وليس بمعصوم من الذنوب بأنّ عاقبته الجنّة؛ لأنّ ذلك يغريه بالقبيح، ولا خلاف أنّ التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب). [1]

الاعتراض الثالث: أنّ أبا بكر ﷺ لم يحتج به لنفسه، كذلك عمر وعثمان ﷺ، وذكر القطع بالجنّة أولى وأحرى أن يُعتمد عليه في الاحتجاج، وفي عدول الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه. [2]

وهذه الاعتراضات يجاب عنها بما يلي:

أوّلاً: أنّه قد تواترت الروايات عن النّبيّ ﷺ ببشارة أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ بالجنّة، فقد قال النّبي ﷺ: (أبو بكر في الجنّة، وعمر في الجنّة، وعثمان في الجنّة) وهو مروي عن سعيد بن زيد[3]، وعبدالرحمن بن عوف[4]، وابن عمر [5]ﷺ، كما ثبت عن النّبي ﷺ أنّه كان جالساً في حائط، فجاء رجل فسلّم، فقال النّبي ﷺ لأبي موسى الأشعري ﷺ: (اذهب فأئذن له، وبشّره بالجنّة) قال: فذهبتُ فإذا هو أبو بكر، فقلتُ:

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٠

(٢) انظر هذه الاعتراضات الثلاثة في: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٣٠_٣١، ٤/ ٣٤٦-٣٤٧

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٨٧، حديث رقم(١٦٢٩)

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٩٣، حديث رقم(١٦٧٥)

(٥) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ٢/ ٣٥٠_٣٥١، حديث رقم(٢٢٠١)، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق/ طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني.

ادخل وأبشر بالجنّة، فما زال يحمد الله حتى جلس، ثمّ جاء آخر فقال: (ائذن له، وبشّره بالجنّة) فانطلقتُ فإذا هو عمر، فقلتُ: أدخل وأبشر بالجنّة، فما زال يحمد الله حتى جلس، ثمّ جاء آخر فسلّم، فقال: (اذهب فأئذن له، وبشّره بالجنة على بلوى شديدة) قال: فانطلقتُ فإذا هو عثمان، فقلتُ: ادخل وأبشر بالجنّة على بلوى شديدة، فجعل يقول اللهم صبراً، حتّى جلس.

وهذا الحديث رواه عن النّبيّ ﷺ جمع من الصحابة وهم: أبو موسى الأشعري[1]، وعبدالله بن عمرو بن العاص[2]، وأبو سعيد الخدري[3]، وعبدالله بن عمر[4]، وزيد بن أرقم[5]، وأبو بردة عن أبيه[6].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة) فطلع أبو بكر الصدّيق، ثمّ قال: (يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة) فطلع عمر بن الخطاب. [7]

وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ زائرا لسعد بن الربيع

(١) فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٩٢، حديث رقم(٢٠٨)

(٢) انظر: _ فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٩٢، حديث رقم(٢٠٧)

_ مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الطيالسي، ١/ ٣٠٢، حديث رقم(٢٢٨٧)، دار المعرفة، بيروت.

(٣) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ٤/ ٢٠٥، حديث رقم(٣٩٨٨)

(٤) المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ١٢/ ٣٢٧، حديث رقم(١٣٢٥٤)، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق/ حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

(٥) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله الشافعي، ٣٩/ ١٤٩

(٦) فضائل الصحابة، اسم المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن حنبل، ١/ ٢٣٦، حديث رقم(٢٨٩)

(٧) فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٠٤، حديث رقم(٧٦)

الأنصاري، ومنزله بالأسواق، فبسطت امرأته لرسول الله ﷺ تحت صور من نخل فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا معه، فقال لي رسول الله ﷺ: (يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنّة)، فطلع أبو بكر، ثمّ قال: (يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة)، فطلع عمر، ثمّ قال: (يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة)، فطلع عثمان.[1]

وعن عبدالله بن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: (يطلع عليكم من هذا الفجّ رجل من أهل الجنّة)، فطلع عثمان بن عفّان.[2]

وعن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول اللهَّ ﷺ: (أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَخَذَ بِيَدِي، فَأَرَانِي بَابَ الْجَنَّةِ الذي تَدْخُلُ منه أُمَّتِي) فقال أبو بَكْرٍ: يا رَسُولَ اللهَّ وَدِدْتُ أَنِّي كنت مَعَكَ حتى أَنْظُرَ إليه، فقال رسول اللهَّ ﷺ: (أَمَا إِنَّكَ يا أَبَا بَكْرٍ أَوَّلُ من يَدْخُلُ الْجَنَّةَ من أُمَّتِي).[3]

فهذه الأخبار قد تواترت عن النّبيّ ﷺ بالشهادة لأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم بالجنّة، ممّا يدل على عدالتهم، وسلامة باطنهم، وقد أثنى علي بن أبي طالب رضي الله عنه على أبي بكر وعمر، وقال بأنّهما خير هذه الأمّة بعد نبيّها ﷺ، وقد تواتر النّقل بذلك عن علي رضي الله عنه وهي شهادة منه بعدالتهما وسلامة باطنهما.

فكيف يدّعي الشريف المرتضى بأنّه هذه الأخبار أخبار آحاد؟!.

وقد شهد الله _تعالى_ ورسوله ﷺ لأهل بدر بالمغفرة والجنّة، حيث قال النّبيّ _صلّى الله عليه وسلّم_ لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه: (وما يدريك، لعلّ الله أن يكون قد اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم).

---

(١) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ٧/ ١١٠، حديث رقم(٧٠٠٢)

(٢) فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ٤٥٤، حديث رقم(٧٣٢)

(٣) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، كتاب السنّة، باب في الخلفاء، ٤/ ٢١٣، حديث رقم(٤٦٥٢)

وهذا الحديث مروي عن علي وعمر[1] رضي الله عنهما وهذا الحديث دليل على فضل أهل بدر، وهي بشارة عظيمة لم تقع لغيرهم، ووقع الخبر بألفاظ منها: (فقد غفرتُ لكم)، ومنها: (فقد وجبت لكم الجنّة)، ومنها: (لعلّ الله اطّلع)، وقد قال العلماء: إنّ الترجي في كلام الله وكلام رسوله يراد به الوقوع، وورد عند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بالجزم ولفظه: (إنّ الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)[2] وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعا: (لن يدخل النّار رجلٌ شهد بدراً والحديبية)[3] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إنّي لأرجو ألّا يدخل النّار من شهد بدرا إن شاء الله)[4]، وهو حديث صحيح.[5]

فهو من طريق أربعة من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، والمراد بهذا الحديث: عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك، وأنّهم خُصّوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة، وتأهّلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت، أي: أنّ كل ما عملوه بعد هذه الواقعة من أيّ عمل كان فهو مغفور، وقيل: إنّ المراد أنّ ذنوبهم تقع إذا وقعت مغفورة[6]، قال ابن حجر: (وأنّ الراجح أنّ المراد بذلك: أنّ الذنوب تقع منهم، لكنّها مقرونة بالمغفرة، تفضيلاً لهم على غيرهم؛

---

(١) انظر: ـ الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي،باب فضل من شهد بدراً، ٤/ ١٤٦٣، حديث رقم(٣٧٦٢)

ـ المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، ٤/ ٨٧، حديث رقم(٦٩٦٦)

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٢٩٥، حديث رقم(٧٩٢٧)

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٣٩٦، حديث رقم(١٥٢٩٧)

(٤) البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ١٥/ ٢١١، حديث رقم(٨٦١٩)، الوفاة: ٢٩٢، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ د. محفوظ الرحمن زين الله.

(٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ٩/ ١٦١

(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧/ ٣٠٥ـ٣٠٦

بسبب ذلك المشهد العظيم).[1]

وقد شهد النّبيّ ﷺ بالجنّة لأهل بيعة الرضوان، فعن جَابِرٍ رضي الله عنه، عن رسول اللهِ ﷺ أَنَّهُ قال: (لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ).[2]

وعن جَابِرٍ رضي الله عنه، عن النّبي ﷺ قال: (لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ من بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، إلا صَاحِبَ الْجَمَلِ الْأَحْمَرِ)[3]، وروي مثله عن ابن عبّاس رضي الله عنهما عن النّبيّ ﷺ.[4]

فهذه الشهادة من النّبيّ ﷺ لأهل بدر وبيعة الرضوان بالجنّة والنّجاة من النار، دليل على عدالتهم، وسلامة باطنهم، وقد شهد النّبيّ ﷺ لآخرين من الصحابة بالجنّة، وليس هذا مجال تتبّع ذلك واستقصائه، وما ذُكِرَ فيه الكفاية إن شاء الله في الدلالة على تواتر الروايات في بشارة النّبي ﷺ لأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم بالجنّة، وبشارته لأهل بدر وبيعة الرضوان بالجنّة والنجاة من النّار، وإبطال دعوى الشريف المرتضى بأنّها أخبار آحاد.

ثانياً: الاعتراض الثاني: أنّ ادّعاء الشريف المرتضى بأنّ الله _تعالى_ لا يجوز أن يُعلم مكلّفا يجوز أن يقع منه القبيح والحسن، وليس بمعصوم من الذنوب بأنّ عاقبته الجنّة؛ لأنّ ذلك يغريه بالقبيح ادّعاء غير صحيح؛ لأنّه يقال له: من أين علمتَ أنّ ذلك لا يجوز على الله تعالى؟

فإنّه لا دليل على ذلك من النّقل، بل إنّ الروايات تواترت في بشارة النّبي ﷺ لأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم بالجنّة، وبشارته لأهل بدر وبيعة الرضوان بالجنّة والنجاة

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، اسم المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨/ ٤٨٠

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٣٥٠، حديث رقم(١٤٨٢٠)

(٣) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل من بايع تحت الشجرة، ٥/ ٦٩٦، حديث رقم(٣٨٦٣)

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ٩/ ١٦١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

من النّار، وهذه الروايات تبطل دعواه هذه.

فإن قال: بأنّ دليله على ذلك العقل؟

قيل له: فإنّ الروايات المتواترة أبطلت هذا الحكم العقلي الذي تزعمه، ثمّ هذا الحكم العقلي الذي ادّعيته هل هو محلّ إجماع أو أنّه محلّ خلاف؟

الجواب أنّه محلّ خلاف؛ لأنّ الأحاديث الصحيحة المتواترة أثبتت أنّه يجوز أن يُعلم الله _تعالى_ مكلّفا يجوز أن يقع منه القبيح والحسن، وليس بمعصوم من الذنوب بأنّ عاقبته الجنّة، ولا يترتّب على ذلك مفسدة، فإذا أردتَ أن تأتي بحكم عقلي تُلزم به المخالفين لك فلا بدّ من الإتيان بحكم عقلي يكون محلّ اتفاق بين الجميع، فإن استدلَلْتَ بأنّ عقلك لا يقبل ذلك ولا يجيزه، فسيحتجّ المخالف بأنّ عقله يقبل ذلك ويجيزه، فليس عقلك حجة عليه، ولا عقله حجة عليك، ويبقى مردّ الأمر إلى النّصوص الواردة المتواترة، والنّصوص الصحيحة الصريحة في بشارة النّبيّ ﷺ لكثير من أصحابه _رضوان الله عليهم_ بالجنّة.

ثالثاً: أنّ اعتراض الشريف المرتضى بعدول الصحابة عن ذكر بشارة النّبي ﷺ لهم بالجنّة بأنّه دلالة واضحة على بطلان هذه الأحاديث، دعوى غير صحيحة؛ لأنّ البشارة بالجنّة لا تدلّ على أنّ المُبَشَّر بالجنّة هو الأولى بالإمامة، بل لا دليل فيه بشارة النّبي ﷺ لأحد بالجنّة على الإمامة، لذلك لم يستدلّوا بها على استحقاق الإمامة.

وإنّ الذي يُفهم من بشارة النّبي ﷺ لهم بالجنّة هو عدالتهم، وسلامة باطنهم، وموافقته لظاهرهم، واستحقاقهم للثناء الذي أثنى به الله ﷻ على الصحابة في القرآن، كما يفهم منها إبطال دعوى الشيعة الإمامية الإثني عشرية في دعواهم بعدم عدالة جميع الصحابة، كما يُفهم منها الدليل على أنّه لا نصّ على الإمام بعد الرسول ﷺ؛ لأنّه لا يمكن أن يشهد لهم النّبي ﷺ بالجنّة ثمّ يقوموا بكتمان النّصّ، ومعلوم أنّ (من كتم علماً

يعلمه، جاء يوم القيامة مُلَجّماً بلجام من نار)[1] ولو كانوا قد كتموا النّصّ وعملوا بخلافه عن عمد لَمَا كانوا مستحقين للبشارة بالجنّة.

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٢/ ٤٩٩، حديث رقم(١٠٤٩٢)

المبحث الثاني

موقف الشريف المرتضى من إمامة أبي بكر ﷺ وعدالته

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأوّل: موقفه من الأدلّة الدالة على إمامة أبي بكر ﷺ.

المطلب الثاني: أدلّته على بطلان إمامة أبي بكر ﷺ.

* * ** * *

المطلب الأوّل:
موقفه من الأدلّة الدالة على إمامة أبي بكر رضي الله عنه

هناك أدلّة استدلّ بها عامّة المسلمين على صحّة إمامة أبي بكر رضي الله عنه، إلاّ أنّ أهمّ هذه الأدلّة وأقواها دليلان:

الدليل الأوّل: استخلاف النّبيّ صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضي الله عنه على الصلاة بالناس وذلك في مرض موته صلى الله عليه وسلم، وهذا عين استدلال عمر بن الخطّاب وأبو عبيدة رضي الله عنهما على أحقيّة أبي بكر بالإمامة حيث قالا لأبي بكر: (لا والله، لا نتولّى هذا الأمر عليك، فإنّك أفضل المهاجرين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله على الصلاة والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغي له أن يتقدّمك أو يتولّى هذا الأمر عليك، ابسط يدك نبايعك)[(١)].

وعن عبد اللهَّ بن زَمْعَةَ[(٢)] قال: لَمَّا اسْتُعِزَّ[(٣)] بِرَسُولِ اللهَّ صلى الله عليه وسلم وأنا عِنْدَهُ في نَفَرٍ من الْمُسْلِمِينَ، دَعَاهُ بِلَالٌ إلى الصَّلَاةِ، فقال: (مُرُوا من يُصَلِّ لِلنَّاسِ) فَخَرَجَ عبد اللهَّ بن زَمْعَةَ فإذا عُمَرُ في الناس، وكان أبو بَكْرٍ غَائِبًا، فقلتُ: يا عُمَرُ قُمْ فَصَلِّ بِالنَّاسِ، فَتَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، فلمّا سمع رسول اللهَّ صلى الله عليه وسلم صَوْتَهُ، وكان عُمَرُ رَجُلًا مُجْهِرًا، قال: (فَأَيْنَ أبو بَكْرٍ، يَأْبَى الله ذلك وَالْمُسْلِمُونَ، يَأْبَى الله ذلك وَالْمُسْلِمُونَ)، فَبَعَثَ إلى أبي بَكْرٍ فَجَاءَ بَعْدَ أَنْ صلّى عُمَرُ تِلْكَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ.[(٤)]

---

(١) تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ٢/ ٢٤٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) عبد الله بن زمعة بن أسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزي القرشي الأسدي، ابن أخت أم سلمة زوج النّبي صلى الله عليه وسلم كان يسكن المدينة، مات سنة خمس وثلاثين.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٤/ ٩٥، ترجمة رقم(٤٦٨٧).

(٣) اسْتُعِزَّ: بصيغة المجهول، أي: اشتدَّ به المرض.(عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ١٢/ ٢٧١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط٢).

(٤) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، كتاب السنة، بَاب في اسْتِخْلَافِ أبي بَكْرٍ =

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ في الحديث دليلاً على خلافة أبي بكر ﷺ؛ وذلك لأنّ قول النّبي ﷺ: (يأبى الله ذلك والمسلمون) معقول منه أنّه لم يرد به نفي جواز الصلاة خلف عمر ﷺ؛ لأنّ الصلاة خلف عمر ومن دونه من المسلمين جائزة، وإنّما أراد به النّبي ﷺ الإمامة التي هي دليل الخلافة والنيابة عن رسول الله ﷺ في القيام بأمر الأمّة. [1]

يقول الرازي في بيان الأدلّة الدالّة على صحّة إمامة أبي بكر ﷺ: (أنّه ﷺ استخلفه على الصلاة أيّام مرض موته، وما عزله عن ذلك، فوجب أن يبقى بعد موته خليفة له في الصلاة، وإذا ثبتت خلافته في الصلاة ثبتت خلافته في سائر الأمور،... وهذا الوجه الذي تمسّك به أمير المؤمنين علي ﷺ في إثبات إمامة الصدّيق حيث قال: (لا نقيلك ولا نستقيلك، قدّمك رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نقدّمك في أمور دنيانا؟[2]).[3]

=

ﷺ، ٤/ ٢١٥، حديث رقم(٤٦٦٠)، دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد.

(١) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ١٢/ ٢٧٢

(٢) عن أبي الجحاف داود بن أبي عوف قال: لـمّا بويع أبو بكر أغلق بابه ثلاثا يقول: أيّها الناس أقيلوني بيعتكم، كل ذلك يقول له علي: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدّمك رسول الله ﷺ فمن ذا يؤخرك. (فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ١/ ١٥١، حديث رقم(١٣٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط١، تحقيق/ د. وصي الله محمد عباس)

وعن سويد بن غفلة أنّ عليّ بن أبي طالب قال: (والله لا نقيلك ولا نستقيلك، قدّمك رسول الله ﷺ فمن ذا الذي يؤخرك؟). (الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، ٤/ ١٧٢٥، حديث رقم(١١٩٥)، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي).

وعن هاشم بن البريد عن زيد بن علي عن آبائه، أنّ علي بن أبي طالب ﷺ قال: (لا والله، لا نقيلك ولا نستقيلك، من ذا الذي يؤخرك، وقد قدّمك رسول الله ﷺ). (تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٦/ ٣٤٥).

(٣) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ٤٤٥

وقد اعترض الشريف المرتضى على هذا الدليل بعدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه خبر واحد[1]، والجواب عن هذا الاعتراض هو: أنّه قد رَوَى خبر صلاة أبي بكر بالنّاس جمع من الصحابة وهم:

١_ عائشة رضي الله عنها [2].

٢_ عبدالله بن زمعة رضي الله عنه [3].

٣_ أَنَسُ بن مَالِكٍ الْأَنْصَارِيُّ رضي الله عنه[4].

---

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٨

(٢) انظر: _ صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٧)

_ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الصلاة، بَاب اسْتِخْلَافِ الْإِمَامِ إذا عَرَضَ له عُذْرٌ من مَرَضٍ وَسَفَرٍ وَغَيْرِهِمَا من يُصَلِّي بِالنَّاسِ، ١/ ٣١٣، حديث رقم(٤١٨)

(٣) انظر: _ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٤/ ٣٢٢، حديث رقم(١٨٩٢٦)

_ سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، كتاب السنة، بَاب في اسْتِخْلَافِ أبي بَكْرٍ رضي الله عنه، ٤/ ٢١٥، حديث رقم(٤٦٦٠)

_ شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ١١/ ١٣، حديث رقم(٤٢٥٣)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

_ المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم، ٣/ ٧٤٣، حديث رقم(٦٧٠٣)

(٤) انظر: انظر: _ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ٢/ ١١٧، حديث رقم(٧١٦٢)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ كمال يوسف الحوت.

_ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٢٠٢، حديث رقم(١٣١١٥)

_ الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ،١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٨)

٤_ أبو موسى الأشعري رضي الله عنه[١].

٥_ عبدالله بن عباس رضي الله عنهما[٢].

٦_ عبدالله بن عمر رضي الله عنهما[٣].

٧_ أم سلمة رضي الله عنها[٤].

٨_ أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[٥].

---

(١) انظر: _ الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ٢/ ٢٢٣، دار صادر، بيروت.

_ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ٢/ ١١٨، حديث رقم(٧١٦٣)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ كمال يوسف الحوت.

_ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٤/ ٤١٣، حديث رقم(١٩٧١٦)

_ الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦)

_ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الصلاة، بَاب اسْتِخْلَافِ الْإِمَامِ إذا عَرَضَ له عُذْرٌ من مَرَضٍ وَسَفَرٍ وَغَيْرِهِمَا من يُصَلِّي بِالنَّاسِ، ١/ ٣١٦، حديث رقم(٤٢٠)

(٢) انظر: _الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ٢/ ٢٢١، دار صادر، بيروت.

_ سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، بَاب ما جاء في صَلَاةِ رسول اللهِ ﷺ في مَرَضِهِ، ١/ ٣٩١، حديث رقم(١٢٣٥) دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ١٥/ ٢٩٤، حديث رقم(٦٨٧٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط.

(٤) انظر: الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ٢/ ٢٢٣

(٥) انظر: الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ٢/ ٢٢٣

٩_ سالم بن عبيد[(١)] رضي الله عنه[(٢)].

فكيف يكون هذا الخبرُ خبرَ واحدٍ وقد رواه كلّ هذا الجمع من الصحابة _رضوان الله تعالى عليهم_؟

الاعتراض الثاني: أنّ أمر أبي بكر رضي الله عنه أن يصلّي بالنّاس لم يكن من النّبي ﷺ بل كان من عائشة رضي الله عنها يقول الشريف المرتضى: (إنّ الأمر بها والإذن فيها [أي: الصلاة بالناس] وارد من جهة عائشة، وليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول _صلّى الله عليه وآله_، وقد دلَّ أصحابنا على ذلك بشيئين: أحدهما: قول النّبي _صلّى الله عليه وآله_ على ما أتت به الرواية لـمّا عرف تقدَّم أبي بكر في الصلاة وسمع قراءته في المحراب: (إنّكنّ كصويحبات يوسف)، وبخروجه عليه السلام متحاملاً من الضّعف معتمداً على أمير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس، وعزله لأبي بكر عن المقام وإقامة الصلاة، وتقدّمه عليه بنفسه في الصلاة، وهذا يدلّ دلالة واضحةً على أنّ الإذن في الصلاة لم يتعدّ عائشة إلى الرسول _صلّى الله عليه وآله_).[(٣)]

وهذا الاعتراض الذي ذكره الشريف المرتضى اعتراض باطل، وكذب محض، وذلك لوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الأمر لم يكن من عائشة رضي الله عنها بل كان من النّبي ﷺ، ويشهد

---

(١) سالم بن عبيد الأشجعي صحابي من أهل الصفة ثم نزل الكوفة.(الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ٣/ ١٠، ترجمة رقم(٣٠٤٧)

(٢) انظر: _المنتخب من مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكسي، ١/ ١٤٢، حديث رقم(٣٦٥)، مكتبة السنّة، القاهرة، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي.

_ السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، كتاب الوفاة، كيف صُلِّيَ على رسول الله ﷺ، ٤/ ٢٦٣، حديث رقم(٧١١٩)

(٣) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٨_١٥٩

لذلك حديث عبدالله بن زمعة ﷺ، ففيه أنّ النّبيّ ﷺ قال: (مُرُوا من يُصَلِّ لِلنَّاسِ)، فَخَرَجَ عبد اللهَّ بن زَمْعَةَ فإذا عُمَرُ في الناس، وكان أبو بَكْرٍ غَائِبًا، فقال: يا عُمَرُ قُمْ فَصَلِّ بِالنَّاسِ، فَتَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، فلمّا سمع رسول اللهَّ ﷺ صَوْتَه عمر، قال: (فَأَيْنَ أبو بَكْرٍ، يَأْبَى الله ذلك وَالْمُسْلِمُونَ، يَأْبَى الله ذلك وَالْمُسْلِمُونَ)، فَبَعَثَ إلى أبي بَكْرٍ فَجَاءَ بَعْدَ أَنْ صلّى عُمَرُ تِلْكَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِالنَّاسِ.[(١)]

ففي هذا الحديث أنّ الأمر كان من الرسول ﷺ، وأنّ النّبي ﷺ لم يسمّ أحداً، فلو كان الأمر جاء من جهة عائشة كما يقول الشريف المرتضى لكان الأمر لأبي بكر مباشرة وليس لعمر، ثمّ إنّ الذي أمر عمر بالصلاة هو عبدالله بن زمعة، ثمّ إنّ الذي أمر باستدعاء أبي بكر ﷺ للصلاة بالنّاس هو النّبي ﷺ وكلّ هذا يبطل دعوى الشريف المرتضى.

وعن أَنَسٍ ﷺ قال: لَمَّا مَرِضَ رسول اللهَّ ﷺ مَرَضَهُ الذي تُوُفِّيَ فيه، أَتَاهُ بِلَالٌ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلَاةِ، فقال بَعْدَ مَرَّتَيْنِ: (يا بِلَالُ قد بَلَّغْتَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَدَعْ) فَرَجَعَ إليه بِلَالٌ فقال: يا رَسُولَ اللهَّ، بِأبي أنت وأمي من يصلّي بِالنَّاسِ؟ قال: (مُرْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ) فلما أَنْ تَقَدَّمَ أبو بَكْرٍ رُفِعَتْ عن رسول اللهَّ ﷺ السُّتُورُ، قال: فَنَظَرْنَا إليه كَأَنَّهُ وَرَقَةٌ بَيْضَاءُ عليه خَمِيصَةٌ، فَذَهَبَ أبو بَكْرٍ يَتَأَخَّرُ وَظَنَّ أَنَّهُ يُرِيدُ الْخُرُوجَ إلى الصَّلَاةِ، فَأَشَارَ رسول اللهَّ ﷺ إلى أبي بَكْرٍ أَنْ يَقُومَ فيصلّي، فصلّى أبو بَكْرٍ بِالنَّاسِ، فما رَأَيْنَاهُ بَعْدُ.

فهذا الحديث يبيّن أنّ الأمر كان من النّبيّ ﷺ مباشرة لبلال، وأنّه أمر أن يصلّي أبو بكر بالنّاس، كما أنّه عليه الصلاة والسلام قد أقرّ أبا بكر على إمامته بالصلاة.[(٢)]

---

(١) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، كتاب السنة، بَاب في اسْتِخْلَافِ أبي بَكْرٍ ﷺ، ٤/ ٢١٥، حديث رقم(٤٦٦٠)

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٢٠٢، حديث رقم(١٣١١٥)

وكذلك حديث أبي موسى الأشعري يدلّ على أنّ الأمر كان من النّبي ﷺ.(١)

الوجه الثاني: أنّ عائشة رضي الله عنها كانت تريد صرف الأمر عن أبيها، ولم تكن تريده أن يصلّي بالنّاس، ولذلك قالت للنّبي ﷺ: (إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إذا قام في مَقَامِكَ لم يُسْمِعْ الناس من الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ) وقالت عَائِشَةُ رضي الله عنها: (فقلتُ لِحَفْصَةَ: قُولي له: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إذا قام في مَقَامِكَ لم يُسْمِعْ الناس من الْبُكَاءِ، فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ).(٢)

وهذا يدلّ على أنّ عائشة رضي الله عنها لم تأمر أباها بالصلاة، ولم تكن تريده أن يصلّي بالنّاس، وهذا أمر مثبت في الروايات الواردة عن عائشة رضي الله عنها وعن أبي موسى الأشعري وسالم بن عبيد رضي الله عنهما(٣).

وقد بيّنت عائشة رضي الله عنها السبب الذي دعاها إلى ذلك حيث قالت: (لقد رَاجَعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ في ذلك؛ وما حَمَلَنِي على كَثْرَةِ مُرَاجَعَتِهِ إلاّ أَنَّهُ لم يَقَعْ في قَلْبِي أَنْ يُحِبَّ الناس بَعْدَهُ رَجُلًا قام مَقَامَهُ أَبَدًا، ولا كنت أُرَى أَنَّهُ لَنْ يَقُومَ أَحَدٌ مَقَامَهُ إلا تَشَاءَمَ الناس بِهِ؛ فَأَرَدْتُ أَنْ يَعْدِلَ ذلك رسول اللهِ ﷺ عن أبي بَكْرٍ).(٤)

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦)

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦، ٦٤٧)

(٣) انظر: _الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦، ٦٤٧)

_ السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، كتاب الوفاة، كيف صُلِّيَ على رسول الله ﷺ، ٤/ ٢٦٣، حديث رقم(٧١١٩)

(٤) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المغازي، باب مرض النّبي ﷺ ووفاته، ٤/ ١٦١٥، حديث رقم(٤١٨٠)

الوجه الثالث: أنّ قول النّبي _صلّى الله عليه وآله_: (إنّكنّ كصويحبات يوسف)لم يقله عندما عرف تقدَّم أبي بكر في الصلاة وسماع قراءته في المحراب كما ادّعى ذلك الشريف المرتضى، فإنّ الشريف المرتضي يريد أن يتجاهل كلّ الأحاديث والروايات ليثبت أنّ أبا بكر أمّ الناس في الصلاة من دون علم النّبي ﷺ وأنّ الأمر كان من جهة عائشة، ولو أنّه قرأ الروايات الصحيحة في الكتب المعتبرة التي تروي بالإسناد عن الثقات لتبيّن له خطأ كلامه، فإنّ الروايات الصحيحة الثابتة المروية بالأسانيد الصحيحة عن الثقات تثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال لحفصة وعائشة رضي الله عنهما: (إنّكن صواحب يوسف) وذلك بعد أن راجعنه وطلبن منه أن يصرف الأمر بالصلاة بالناس من أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما، فعن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها أنّها قالت: إِنَّ رَسُولَ اللهِّ ﷺ قال في مَرَضِهِ: (مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ) قالت عَائِشَةُ: قلتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إذا قام في مَقَامِكَ لم يُسْمِعْ الناس من الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ، فقالت عَائِشَةُ: فقلتُ لِحَفْصَةَ: قُولِي له إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إذا قام في مَقَامِكَ لم يُسْمِعْ الناس من الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ، فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ، فقال رسول اللهَّ ﷺ: (مَهْ، إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ)، فقالت حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: ما كنت لِأُصِيبَ مِنْكِ خَيْرًا.[(١)]

وعن أبي مُوسَى قال: مَرِضَ النّبيّ ﷺ فَاشْتَدَّ مَرَضُهُ، فقال: (مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ) قالت عَائِشَةُ: إنّه رَجُلٌ رَقِيقٌ، إذا قام مَقَامَكَ لم يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، قال: (مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ) فَعَادَتْ فقال: (مُرِي أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، فَإِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ) فَأَتَاهُ الرَّسُولُ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ في حَيَاةِ النّبيّ ﷺ.[(٢)]

---

(١) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٧)

(٢) الجامع الصحيح المختصر، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجماعة والإمامة، بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، ١/ ٢٤٠، حديث رقم(٦٤٦)

الوجه الرابع: أنّ معنى قول النّبي ﷺ: (فَإِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ) هو ما بيّنه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (والمراد: أنّهن مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن، ثم إنّ هذا الخطاب وإن كان بلفظ الجمع فالمراد به واحد وهي عائشة فقط، كما أن صواحب صيغة جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة بينهما في ذلك: أنّ زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهنّ الإكرام بالضيافة، ومرادها زيادة على ذلك وهو: أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبّته، وأنّ عائشة أظهرت أنّ سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يسمع المأمومين القراءة لبكائه، ومرادها زيادة على ذلك وهو: أن لا يتشاءم الناس به، وقد صرّحت هي فيما بعد ذلك فقالت: "لقد راجعته وما حملني على كثرة مراجعته إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلا قام مقامه أبداً" الحديث). [1]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ففي هذا أنّها راجعته، وأمرت حفصة بمراجعته، وأنّ النّبي ﷺ لامهنّ على هذه المراودة، وجعلها من المراودة على الباطل، كمراودة صواحب يوسف ليوسف، فدلَّ هذا على أنّ تقديم غير أبي بكر في الصلاة من الباطل الذي يُذَمّ من يراود عليه، كما ذمّ النسوة على مراودة يوسف). [2]

وأمّا قول الشريف المرتضى: (وقد علمنا أنّ صويحبات يوسف لم يكن منهنّ خلاف على يوسف، ولا مراجعة له في شيء أمرهن به، وإنما افتتنّ بأسرهنّ بحسنه، وأرادت كل واحدة منهن منه مثل ما أرادته صاحبتها، فأشبهت حالهنّ حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلباً للتجمّل والتشرّف بمقام الرسول _صلّى الله عليه وآله_، ولِمَا يعود بذلك عليها وعلى أبيها من الفخر وجميل الذِّكْر) [3]، فهذا كلام باطل تبطله

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٢/ ١٥٣، دار المعرفة، بيروت، تحقيق/ محب الدين الخطيب.

(٢) منهاج السنة النبوية، اسم المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ٨/ ٥٦٣_٥٦٤

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٥٩

الروايات الصحيحة التي تثبت أنّ عائشة رضي الله عنها لم تقدّم أباها للصلاة، بل حرصت أشدّ الحرص أن يتقدّم غيره.

الوجه الخامس: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ النّبي ﷺ عزل أبا بكر رضي الله عنه عن المقام وإقامة الصلاة، دعوى غير صحيحة، لأنّ من المعلوم أنّ أبا بكر رضي الله عنه صلّى بالنّاس في حياة النّبي ﷺ في مرضه إلى أن مات، وهذا ممّا اتفق عليه العلماء بالنّقل، فإنّ النّبيّ ﷺ مرض أياما متعدّدة حتى قبضه الله إليه، وفي تلك الأيام لم يكن يصلي بهم إلاّ أبو بكر، وقد روي أنّ ابتداء مرضه كان يوم الخميس وتوفي بلا خلاف يوم الاثنين من الأسبوع الثاني، فكان مدة مرضه فيما قيل اثني عشر يوما.(١)

وقد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ قال: (مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ) فَأَمَرُوا أَبَا بَكْرٍ يصلى بِالنَّاسِ، فلمّا دخل في الصَّلَاةِ، وَجَدَ رسول اللهَّ ﷺ من نَفْسِهِ خِفَّةً، فَقَامَ يهادي بين رَجُلَيْنِ وَرِجْلَاهُ تَخُطَّانِ في الأرض، فلمّا دخل الْمَسْجِدَ سمع أبو بَكْرٍ حِسَّهُ، ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ، فَأَوْمَأَ إليه رسول اللهَّ ﷺ قُمْ مَكَانَكَ، فَجَاءَ رسول اللهَّ ﷺ حتى جَلَسَ عن يَسَارِ أبي بَكْرٍ، فَكَانَ رسول اللهَّ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا، وأبو بَكْرٍ قَائِمًا يَقْتَدِي أبو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النّبيّ ﷺ وَيَقْتَدِي النَاس بِصَلَاةِ أبي بَكْرٍ.(٢)

وفي حديث آخر، عن أَنَسٍ رضي الله عنه قال: لَمَّا مَرِضَ رسول اللهَّ ﷺ مَرَضَهُ الذي تُوُفِّيَ فيه، أَتَاهُ بِلَالٌ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلَاةِ، فقال بَعْدَ مَرَّتَيْنِ: (يا بِلَالُ، قد بَلَّغْتَ، فَمَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَدَعْ) فَرَجَعَ إليه بِلَالٌ فقال: يا رَسُولَ اللهَّ، بأبي أنت وأمّي، من يصلّي بِالنَّاسِ؟ قال: (مُرْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ) فلمّا أَنْ تَقَدَّمَ أبو بَكْرٍ رُفِعَتْ عن رسول اللهَّ ﷺ السُّتُورُ، قال: فَنَظَرْنَا إليه كَأَنَّهُ وَرَقَةٌ بَيْضَاءُ عليه خَمِيصَةٌ، فَذَهَبَ أبو بَكْرٍ يَتَأَخَّرُ وَظَنَّ أَنَّهُ يُرِيدُ الْخُرُوجَ إلى الصَّلَاةِ، فَأَشَارَ رسول اللهَّ ﷺ إلى أبي بَكْرٍ أَنْ يَقُومَ فيصلّي، فصلّى

---

(١) منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٨/ ٥٥٩

(٢) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الصلاة، بَاب اسْتِخْلَافِ الْإِمَامِ إذا عَرَضَ له عُذْرٌ من مَرَضٍ وَسَفَرٍ وَغَيْرِهِمَا من يُصَلِّي بِالنَّاسِ، ١/ ٣١٣، حديث رقم(٤١٨)

أبو بَكْرٍ بِالنَّاسِ، فما رَأَيْنَاهُ بَعْدُ. [(١)]

قال ابن رجب: (فِي هَذَا الحَدِيْث أن أَبَا بَكْر استمرّ عَلَى إقامته فِي الصلاة إلى أن توفِّي رَسُول الله ﷺ وأن النَّبِيّ ﷺ كشف الستر، ونظر إليه وَهُوَ يؤم النَّاس فِي صلاة الصبح يوم الاثنين، وهي آخر صلاة أدركها النَّبِيّ ﷺ فِي حياته، فظنّ أبو بَكْر أَنَّهُ خارج إلى الصلاة، فأخذ فِي التأخر إلى صفّ المأمومين؛ ليتقدم النَّبِيّ ﷺ فيؤمّ النَّاس، فأشار إليهم النَّبِيّ ﷺ أن أتمّوا صلاتكم، وأرخى الستر، وهذا فِيهِ أمر لأبي بَكْر بأن يستمرّ عَلَى إمامته فِي آخر صلاة أدركها وَهُوَ حي، وظاهر هَذَا الحَدِيْث، يدلّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يخرج إلى المسجد، ولم يصل مَعَ الجماعة تلك الصلاة، لا إماماً ولا مأموماً، وقد قَالَ كثير من السلف إنّه خرج وصلّى خلف أَبِي بَكْر فِي الصفّ تلك الصلاة، وقد سبق حَدِيْث أَنَس، أنّ آخر صلاة صلاّها رَسُول الله ﷺ في ثوب متوشحاً خلف أَبِي بَكْر، وقد جمع البيهقي وغيره بَيْن تلك وبين حَدِيْث أَنَس هَذَا، بأنّه أرخى الستر ودخل، ثُمَّ وجد خِفَّة فخرج فصلّى خلف أَبِي بَكْر الركعة الثانية، وقضى الركعة الَّتِيْ فاتته، وقد صح هَذَا المعنى عَن عُبَيْدِ بْن عمير -أَيْضاً، وروي صريحاً - أَيْضاً - من حَدِيْث عَائِشَة وأم سَلَمَة وأبي سَعِيد، خرجه ابن سعد فِي طبقاته عَن الواقدي). [(٢)]

فهنا حادثتان، الأولى في بداية مرض النبي ﷺ حيث أمر أبا بكر رضي الله عنه بالصلاة ثم وجد من نفسه خفة فخرج إلى الصلاة، وفي الثانية قبل وفاته حيث نظر الرسول ﷺ إلى الصحابة وهم يصلّون، فأقرّ أبا بكر رضي الله عنه على إمامته بالناس، وكان هذا آخر الأمر بدليل قول أنس رضي الله عنه: (فما رَأَيْنَاهُ بَعْدُ) أي النّبي ﷺ.

فكيف يزعم الشريف المرتضى بأنّ النّبيّ ﷺ قد عزل أبا بكر عن الصلاة، وهو

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ٣/ ٢٠٢، حديث رقم(١٣١١٥)

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، ٤/ ١٢١_١٢٢، دار ابن الجوزي، الدمّام، ١٤٢٢هـ، ط٢، تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

قد أقرّه على إمامة الناس في آخر حياته قبل وفاته؟!

ثمّ إنّ الشريف المرتضى يرى أنّه قد ثبت استخلاف النّبي ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه على المدينة لـمّا توجه إلى غزوة تبوك، ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ﷺ، ولا دليل على عزله، وأنّ رجوع النّبيّ ﷺ إلى المدينة لا يقتضي عزله؛ لأنّ الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف، وكيف يكون العود من الغيبة عزلا أو مقتضيا للعزل، وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة له، وإنما يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف إذا كنّا قد علمنا أن الاستخلاف تعلق بحال الغيبة دون غيرها فتكون الغيبة كالشرط فيه. (١)

وهنا يقال للشريف المرتضى: كيف جعلت رجوع النّبي ﷺ إلى الصلاة عزلاً لأبي بكر عن الإمامة، ولم تجعل رجوع النّبي ﷺ إلى المدينة من تبوك عزلا لعلي عن الاستخلاف على المدينة؟!

فإن ادّعى أنّ سبب استخلاف أبي بكر هو الغيبة خلافاً لعلي، قيل له: إنّ جميع المسلمين، وجميع أهل السير والمعرفة بالتاريخ، يرون أن سبب استخلاف علي هو الغيبة عن المدينة، وأنّ النّبي ﷺ لو جلس في المدينة ولم يخرج منها لَما استخلف عليها أحداً فهو لا يستخلف على المدينة إلاّ عند الغيبة عنها، وإلاّ لماذا لم يستخلف عليّاً على المدينة وهو موجود بها؟ ولماذا لم يستخلفه إلاّ عندما غاب عنها متوجها إلى تبوك؟

فإن كان رجوع النّبي ﷺ عزلاً لأبي بكر رضي الله عنه، فكذلك رجوعه إلى المدينة عزل لعلي رضي الله عنه، وإن لم يكن عزلاً لعلي فهو لأبي بكر ليس بعزل، إضافةً إلى إقرار النّبي ﷺ لأبي بكر أن يصلّي بالنّاس في آخر حياته.

الاعتراض الثالث: اعترض الشريف المرتضى بأنّ الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالإمامة؛ لأنّ الإمامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٣/ ٥٢

الصلاة، وأنّ ولاية الصلاة إن كانت دالّة على النّصّ من حيث كانت تقديما في الصلاة وجب أن يكون جميع من قدّمه الرسول ﷺ في طول حياته للصلاة إماما للمسلمين، وقد عُلِمَ أنّ الرسول ﷺ قد ولّى الصلاةَ جماعةً لا يجب شيءٌ من هذا فيهم.(١)

والجواب عن هذا الاعتراض أن يُقال: إنّ الشريف المرتضى استدلّ على النصّ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه باستخلاف النّبي ﷺ له على المدينة، فبناءً على هذا الاعتراض الذي ذكره الشريف المرتضى يقال له: إنّ استخلاف النّبي ﷺ لعلي على المدينة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالإمامة؛ لأنّ الإمامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة، ومن جملتها أن يكون أميرا على جميع المدن وأمراء المدن، لكن علي لم يكن أميرا على أهل اليمن، ولا أهل مكة، ولا غيرهم، بل كان أميرا على المدينة فقط، وقيل استخلفه النّبي ﷺ على أهل بيته فقط، فكيف جعل الشريف المرتضى الاستخلاف على المدينة الذي هو ولاية مخصوصة في حال مخصوص دليلا على النّص واستحقاق الإمامة، ولم يجعل إمامة أبي بكر رضي الله عنه بالنّاس وهي ولاية مخصوصة في حال مخصوص دليلا على صحّة إمامته؟

ثمّ يقال للشريف المرتضى: هل استخلاف النّبي ﷺ لعلي على المدينة دالّ على النّصّ من حيث كان استخلافاً، فإن كان كذلك وجب أن يكون جميع من استخلفه الرسول ﷺ في طول حياته على المدينة وغيرها إماما للمسلمين، وقد عُلِمَ أنّ الرسول ﷺ قد استخلف جماعةً ومع ذلك لم تجب لهم الإمامة، ولم يؤثر عن أحد منهم أنّه طلب الإمامة لنفسه لأنّ النّبي ﷺ استخلفه على المدينة أو مكّة أو اليمن.

وإن قال الشريف المرتضى إنّ الاستخلاف دالّ على الإمامة من حيث أنّ النّبي ﷺ لم يعزل عليّاً وأنّه لا دليل على عزله، قيل له: فإنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يعزله النّبي ﷺ بل إنّ آخر الأمر منه النّبي ﷺ قبل وفاته أنّه خرج فرأى أبا بكر يصلّي بالنّاس وأقرّه ولم يعزله، ومات النّبي ﷺ وهو مقرّ لأبي بكر على الصلاة بالنّاس ولم يعزله، خلافا لعليّ رضي الله عنه فقد

(١) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٦٠_١٦١

مات النّبي ﷺ وهو غير متولٍّ لأي ولاية، ولم يقرّه النّبي ﷺ على أي ولاية في مرض موته، بل إنه ليس في الأمّة من يقول إنّه كان لعلي رضي الله عنه تصرّف ونفوذ في المدينة عند عود النّبي ﷺ إليها من غزوة تبوك [1]، أمّا أبو بكر رضي الله عنه فتثبت الروايات الصحيحة أنّه صلّى بالنّاس أياما عديدة، وأنّ النّبيّ ﷺ صلّى خلفه، ومات وهو مقرٌّ لأبي بكر رضي الله عنه على الصلاة بالنّاس.

الدليل الثاني: أنّ أبا بكر رضي الله عنه قد اجتمع على إمامته عامّة المسلمين، وانقادوا له من الأوّلين والآخرين، وسمّوه خليفة الرسول ﷺ فقد اختاره أهل الحلّ والعقد من كبار الأنصار المجتمعين في السقيفة، واختاره عمر وأبو عبيدة وغيرهما من كبار المهاجرين من أهل الحل والعقد؛ لأنّه قد ثبت ممّا سبق بطلان دعوى النّص على الإمام ودعوى عصمته؛ وذلك لعدم ورود نصّ صحيح صريح يدلّ على النّصّ والعصمة، وإذا بطل النّصّ وبطلت العصمة فقد ثبت الاختيار، وأبو بكر رضي الله عنه قد اختاره عامّة أهل الحلّ والعقد من كبار المهاجرين والأنصار، كما أنّ اختيار عامّة المسلمين لأبي بكر يدلّ على عدم النّص والعصمة، إذ لو كان هناك دليل على النص والعصمة لنقل إلينا بالتواتر، ولكان المعارضون لأبي بكر جمع غفير يمنع من عقد البيعة له، لكن لـمّا بايع عامّة المسلمين ولم يذكر أحد منهم نصّاً أو عصمة كان ذلك دليلاً على بطلان دعوى النّصّ والعصمة، ودليلاً على صحّة الاختيار.

وقد اعترض الشريف المرتضى بأنّه لم يتحقّق الإجماع على إمامة أبي بكر رضي الله عنه؛ لظهور الخلاف في أوّل الأمر من علي والعبّاس والزّبير وأبي سفيان رضي الله عنهم وغيرهم ممّن عارض في بداية الأمر.

وهذا الاعتراض من الشريف المرتضى غير مقبول؛ لأنّ العبرة بعامّة المسلين وأكثرهم؛ لأنّه من النّادر أن يتّفق الجميع على رأي واحد، بل لا بدّ أن يكون هناك خلاف في الرأي، وإذا حصل الخلاف في الرأي فالعبرة برأي العامّة والأغلبيّة

(١) انظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ٤٦٢

والأكثريّة، وعلى من خالف الأكثرية أن يقبل برأيهم ويذعن له ولو لم يسلّم بقلبه وذلك حفاظا على وحدة الأمّة وتماسكها.

بل قد نقل ابن كثير حصول الإجماع على بيعة أبي بكر ﷺ حيث ذكر أنّ علي والزبير ﷺ قالا: (ما غضبنا إلاّ لأنا أُخِّرنا عن المشورة، وإنّا نرى أنّ أبا بكر أحقّ النّاس بها، إنّه لصاحب الغار، وإنّا لنعرف شرفه، وخبره، ولقد أَمَره رسول الله أن يصلّي بالنّاس وهو حي)، وذكر أنّ سعد بن عبادة أقرّ بإمامة أبي بكر ﷺ ثمّ قال ابن كثير: (ومن تأمّل ما ذكرناه، ظهر له إجماع المهاجرين منهم والأنصار على تقديم أبي بكر، وظهر برهان قوله ﷺ: (يأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر) وظهر له أنّ رسول الله لم ينصّ على الخلافة عينا لأحد من الناس، لا لأبي بكر كما قد زعمه طائفة من أهل السنّة، ولا لعلي كما يقوله طائفة من الرافضة، ولكن إشارة قوية يفهمها كل ذي لبّ وعقل إلى الصدّيق).[1]

وعلى كلٍّ فإمامة الصدّيق ﷺ بين أمرين: إمّا أن تكون ثابتة بالإجماع، وإمّا أن تكون ثابتة باختيار العامّة والأكثرية، وكلا الأمرين يدلّ على صحّة إمامة الصدّيق أبي بكر ﷺ.



(١) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٥/ ٢٤٧_٢٢٥٠

المطلب الثاني: أدلّته على بطلان إمامة أبي بكر ﷺ

يرى الشريف المرتضى أنّ إمامة أبي بكر الصدّيق ﷺ إمامة باطلة؛ يقول الشريف المرتضى: (آكد ما دلّ على أنّ أبا بكر لا يصلح للإمامة ما ثبت من وجوب عصمة الإمام، وأنّ السّهو والغلط لا يجوزان عليه في شيء من الأشياء، وعلمنا بأنّ أبا بكر لم يكن بهذه الصفة، وما ثبت أيضاً من أنّ الإمام لا بد أن يكون عالماً بجميع أحكام الدين، دقيقه وجليله، وأن يكون أكمل علماً من جميع الأمّة به، وقد علمنا بلا شبهة أنّ أبا بكر لم يكن كذلك، وما ثبت أيضاً من وجوب كون الإمام أفضل عند الله من جميع الأمّة يدلّ على أنّه لا يصلح لها؛ لأنّا قد علمنا بالأدلّة الظاهرة أنّ غيره أفضل منه عند الله _تعالى_).[1]

وما ذكر الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّ قول الشريف المرتضى إنّ أبا بكر ﷺ غير معصوم ولا منصوص عليه[2]، يُسلّم له من وجه، ولا يُسلّم له من وجه آخر، فجمهور المسلمين يقرّون بعدم عصمة أبي بكر ﷺ ويقرّون بعدم النّص عليه، ويقرّون بعدم عصمة أحد بعد النّبي ﷺ ويقرّون بأنّه لم يرد نصٌّ من الله _تعالى_ ولا من رسوله ﷺ بالنّص على إمامة أحد بعد النّبي ﷺ ومن ادّعى شيئاً من ذلك فقد أخطأ وجانب الصواب.

لكن الذي لا يُسلّم به للشريف المرتضى ولا يُقرُّ عليه هو أن يجعل ذلك كلّه مدخلاً للطعن في عدالة أبي بكر ﷺ وسلامة باطنه، فإنّ جمهور المسلمين يعرفون لأبي بكر ﷺ فضله؛ وذلك لكثير من الأحاديث التي وردت عن النّبي ﷺ تبيّن فضله وعلوّ منزلته، إضافةً إلى شهادة النّبي ﷺ له بالجنّة ممّا يدل على سلامة باطنه.

الاعتراض الثاني: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ أبا بكر لم يكن أعلم

---

(١) الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٤/ ١٠

(٢) انظر: الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ٢/ ١٠٨_١١٨

الصحابة، ومن شرط الإمام أن يكون أعلم النّاس، يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الأولى ألّا تنعقد الإمامة إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، لكن إنّ وُلّي الأقل علماً فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وهذا سبق بيانه عند الحديث عن علم الإمام.

الوجه الثاني: أنّ رسول الله ﷺ قد قدّم أبا بكر الصديق ﷺ إماما للصحابة كلّهم في الصلاة، وتقديمه له أمر معلوم بالضرورة من دين الإسلام، وتقديمه له دليل على أنّه أعلم الصحابة وأقرؤهم؛ لِمَا ثبت في الخبر المتّفق على صحته بين العلماء أنّ رسول الله ﷺ قال: (يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا)[1]، وقد اجتمعت هذه الصفات كلّها في الصدّيق _ﷺ وأرضاه_.[2]

الاعتراض الثالث: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ أبا بكر لم يكن أفضل الصحابة، ومن شرط الإمام أن يكون أفضل النّاس، يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الأولى أن يكون الإمام هو الأفضل، لكن إنّ وُلّي المفضول فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وهذا سبق بيانه عند الحديث عن أفضليّة الإمام.

الوجه الرابع: أنّه قد تواترت الروايات عن عليّ بن أبي طالب ﷺ أنّه قال: (خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر، وخيرها بعد أبي بكر عمر، ولو شئت سمّيت الثالث).[3]

(١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، باب ما جاء من أحق بالإمامة، كتاب أبواب الصلاة، ١/ ٤٥٩، حديث رقم(٢٣٥)

(٢) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ٥/ ٢٣٦

(٣) ذكر ابن هبة الله في تاريخ دمشق أنّ هذا الحديث رواه عن عليّ بن أبي طالب ﷺ جمع من الصحابة والتابعين، فمن الصحابة أبو هريرة، وأنس، وابن عبّاس، وعمرو بن حريث، ومن التابعين عبد خير بن يزيد الهمداني، وسويد بن غفلة الجعفي، وزر بن حبيش الأسدي، وعلقمة بن قيس النخعي، وعبد الله بن =

وقد خطب عمر بن الخطاب ﵁ فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: (أَلَا إنّ خير هذه الأمّة بعد رسول الله أبو بكر، فمن قال سوى ذلك بعد مقامي هذا فهو مفترٍ، عليه ما على المفتري).[1]

وعن ابن عمر ﵄ أنّه قال: (كنّا نتحدّث على عهد رسول الله ﷺ إنّ خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان).[2]

فهذا علي يعترف بأفضلية أبي بكر وعمر، وقد تواترت عنه الروايات بذلك، وهذا عمر يقر بأفضلية أبي بكر، وهذا ابن عمر يروي أنّ الصحابة في عهد الرسول ﷺ كانوا يقرّون بأفضليّة أبي بكر ﵁.

فلماذا يخالف الشيعة الإمامية الإثنا عشريّة إمامهم علي بن أبي طالب ﵁؟ ولماذا لا يقرّون بأفضليّة أبي بكر ﵁ وإمامته كما أقرّ بها علي بن أبي طالب ﵁؟



=

سلمة، والحارث بن عبد الله الهمداني، وأبو الجعد الأشجعي، ومسعدة البجلي، وأبو هلال العتكي، وعبد الرحمن بن الأصبهاني، وعمرو بن شرحبيل، وشريح، وعمرو بن معدي كرب الزبيدي، والنزال بن سبرة، وعلي بن شعبة.(تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، [٣٠/ ٣٦١_٣٦٢][٣٩/ ١٥٨][٤٤/ ٢٠١_٢١٧])

كما رواه علي بن ربيعة الوالبي عن علي بن أبي طالب ﵁.(فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ١/ ٣١١، حديث رقم (٤٢٨).

(١) فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ١/ ١٨٢، حديث رقم (١٨٩)

(٢) فضائل الصحابة، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ١/ ٩٠، حديث رقم (٥٧)

المبحث الثالث

موقف الشريف المرتضى من إمامة عمر وعثمان رضي الله عنهما

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول: موقف الشريف المرتضى من إمامة عمر رضي الله عنه.

المطلب الثاني: موقف الشريف المرتضى من إمامة عثمان رضي الله عنه.

* *   * *   * *

المطلب الأوّل:
موقف الشريف المرتضى من إمامة عمر رضي الله عنه

الدليل على صحّة إمامة عمر رضي الله عنه هو: عهد أبي بكر رضي الله عنه إليه بالإمامة، وإجماع الصحابة _رضوان الله عليهم_ على جعل العهد طريقاً في انعقاد الإمامة، فكانت إمامة عمر رضي الله عنه منعقدة، فقد تواترت الروايات على اتفاق الصحابة على مبايعته، وصحّة إمامته، ونفوذ أمره ونهيه وسائر تصرفاته، ونصبه للولاة وعزلهم، وطواعية الكلّ له فيما يتعلّق بالأمور الدينية والدنيوية من غير نكير.(١)

قال الماوردي: (وأمّا انعقاد الإمامة بعقد من قبله فهو ممّا انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتّفاق على صحّته؛ لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما: أحدهما: أنّ أبا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر رضي الله عنه فأثبت المسلمون إمامته بعهده، والثاني: أنّ عمر رضي الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر، اعتقادا لصحّة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها).(٢)

فأبو بكر الصدّيق رضي الله عنه لـمّا رأى من فضل عمر رضي الله عنه وعلمه وشجاعته في الحقّ، وقوّته على ما يقلّده ما رأى، لم يكن يسعه في ذات الله ونصيحته لعباد الله _تعالى_ أن يعدل هذا الأمر إلى غيره، ولـمّا كان يعلم من شأن الصحابة رضي الله عنهم أنّهم يعرفون منه ما عرف، ولا يشكل عليهم شيء من أمره، فوّض إليه ذلك، فرضي المسلمون له ذلك وسلّموه الخلافة، ولو خالطهم في أمره ارتياب أو شبهة لأنكروه ولم يتابعوه.

فإن قيل: قد اعترض طلحة رضي الله عنه حيث قال لأبي بكر رضي الله عنه: (ماذا تقول لربّك إذا ولّيت علينا فظّاً غليظاً؟) فقال أبو بكر رضي الله عنه: (أبالله تخوّفني، أقول: ولّيتُ عليهم خير

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٥٤٧

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ١/ ١٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

أهلك)، فإنّ الجواب عن هذا أن يُقال: إنّ إنكار طلحة ﷺ ليس عن جهالة بفضله وكماله واستحقاقه، وإنّما خاف خشونته وغلظته ولم يتّهم قوّته وأمانته، وقد رجع طلحة عن اعتراضه، وكان من أشدّ النّاس تعظيما لعمر ﷺ وعن طلحة، كما أنّ اعتراض طلحة ﷺ لم ينقل إلينا بسند صحيح حتى يُجعل هذا الاعتراض حجّة في نقد الإجماع والاتفاق.[1]

وقد ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ إمامة عمر ﷺ مبنيّة على إمامة أبي بكر ﷺ وصحّة اختياره؛ لأنّ إمامة عمر ﷺ ثبتت بعهد من أبي بكر ﷺ فكل ما أبطل إمامة أبي بكر ﷺ يبطل إمامة عمر ﷺ حسب قول الشريف المرتضى، كما أنّ إمامة عمر ﷺ ثبتت برضا الصحابة، وهذا الرضا مبني على صحّة الاختيار، وقد أبطل الشريف المرتضى الاختيار[2]، وسيأتي الحديث عن أدلّة الشريف المرتضى على فساد الاختيار وبطلانه عند الحديث عن إمامة عثمان ﷺ.

والشريف المرتضى يريد أن يصل إلى أنّ عمر ﷺ ليس بمعصوم ولا منصوص عليه، وليس أعلم الصحابة، ولا أفضلهم، شأنه شأن أبي بكر ﷺ وقد تقدّم الحديث عن أبي بكر ﷺ وفيما يلي ذكر ما يرد على الشريف المرتضى من اعتراضات على موقفه من إمامة عمر ﷺ:

الاعتراض الأوّل: أنّه لا أحد من المسلمين يقول بالنّصّ على عمر ﷺ أو بعصمته؛ لأنّه لم يرد دليل صحيح صريح يدلّ على ثبوت النّصّ والعصمة لأحد بعد

---

(١) انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، ٣/ ٥٥٣

_ منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ٧/ ٤٦١

_ الإمامة والرد على الرافضة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، ٢٧٦، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ د. علي بن محمّد بن ناصر الفقيهي.

(٢) انظر: الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ١٧١

النّبيّ ﷺ، لكن لا يعني الإقرار بأنّ عمر ﵁ غير معصوم ولا منصوص عليه أنّ ذلك قادح في إمامته، أو في عدالته وسلامة باطنه، بل إنّ إمامته صحيحة؛ لأنّها ثبتت بالعهد ورضا الصحابة، فإذا بطل النّص ثبت الاختيار.

الاعتراض الثاني: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ عمر ﵁ لم يكن أعلم الصحابة، ومن شرط الإمام أن يكون أعلم النّاس، يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الأولى ألّا تنعقد الإمامة إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، لكن إنّ وُلّي الأقل علماً فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وهذا سبق بيانه عند الحديث عن علم الإمام.

الوجه الثاني: أنّه يمكن الاستدلال على أنّ عمر ﵁ هو أعلم الصحابة بتولية أبي بكر ﵁ لعمر على القضاء، مع رضا الصحابة بذلك وعدم إنكارهم، ممّا يدلّ على إقرارهم بعلمه وصلاحيّته لهذه الولاية، وتولّي عمر ﵁ للقضاء في عهد أبي بكر ﵁ هو من الأمور المستفيضة التي لم ينكرها أحد.

الاعتراض الثالث: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ عمر ﵁ لم يكن أفضل الصحابة، ومن شرط الإمام أن يكون أفضل النّاس، يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الأولى أن يكون الإمام هو الأفضل، لكن إنّ وُلّي المفضول فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وهذا سبق بيانه عند الحديث عن أفضليّة الإمام.

الوجه الثاني: أنّه قد تواترت الروايات عن عليّ بن أبي طالب ﵁ أنّه قال: (خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر، وخيرها بعد أبي بكر عمر، ولو شئت سمّيت الثالث)، وقد سبق بيان ذلك عند الحديث عن إمامة أبي بكر ﵁.

فعليّ ﵁ يقرّ بأنّ أفضل هذه الأمّة بعد النّبي ﷺ أبو بكر، وأنّ الأفضل بعد أبي بكر هو عمر ﵁، فإن قيل: الإمام لا بد أن يكون الأفضل، كان الجواب هو: أنّ أبا بكر وعمر ﵄ هما الأفضل بشهادة علي ﵁.



المطلب الثاني:
موقف الشريف المرتضى من إمامة عثمان ﷺ

الدليل على إمامة عثمان ﷺ هو إجماع الصحابة _رضوان الله عليهم_ على إمامته، واختياره، وبيعته، فإنّه لمّا طُعِن عمر بن الخطّاب ﷺ قيل له: أَوْصِ يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ واسْتَخْلِفْ، فقال: ما أَجِدُ أَحَدًا أَحَقَّ بهذا الْأَمْرِ من هَؤُلَاءِ النَّفَرِ أو الرَّهْطِ الَّذِينَ تُوُفِّيَ رسول اللَّهِ ﷺ وهو عَنْهُمْ رَاضٍ، فَسَمَّى: عَلِيًّا، وَعُثْمَانَ، وَالزُّبَيْرَ، وَطَلْحَةَ، وَسَعْدًا، وَعَبْدَ الرحمن، فلمّا قُبِضَ وفُرِغَ من دَفْنِهِ اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ الرَّهْطُ، فقال عبد الرحمن اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ إلى ثَلَاثَةٍ مِنْكُمْ، فقال الزُّبَيْرُ: قد جَعَلْتُ أَمْرِي إلى عَلِيٍّ، وقال طَلْحَةُ: قد جَعَلْتُ أَمْرِي إلى عُثْمَانَ، وقال سَعْدٌ: قد جَعَلْتُ أَمْرِي إلى عبد الرحمن بن عَوْفٍ، فقال عبدالرحمن: لَسْتُ بِالَّذِي أُنَافِسُكُمْ على هذا الْأَمْرِ وَلَكِنَّكُمْ إن شِئْتُمْ اخْتَرْتُ لَكُمْ مِنْكُمْ، وَاللهُ عَلَيَّ أَنْ لَا آلو عن أَفْضَلِكُمْ، قالا: نعم.

فلمّا وَلَّوْا عَبْدَ الرحمن أَمْرَهُمْ، مَالَ الناس على عبد الرحمن يُشَاوِرُونَهُ تِلْكَ اللَّيَالِي، وقد دعا عبد الرحمن بن عوف كلاًّ من الزُّبَيْرَ وَسَعْدًا فَشَاوَرَهُمَا، ثُمَّ دَعَا عَلِيًّا فَنَاجَاهُ، ثُمَّ دعا عُثْمَانَ فَنَاجَاهُ حتى فَرَّقَ بَيْنَهُمَا الْمُؤَذِّنُ بِالصُّبْحِ، فلمّا صلّى لِلنَّاسِ الصُّبْحَ، وَاجْتَمَعَ أُولَئِكَ الرَّهْطُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ، فَأَرْسَلَ إلى من كان حَاضِرًا من الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَأَرْسَلَ إلى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ، فلمّا اجْتَمَعُوا تَشَهَّدَ عبد الرحمن ثُمَّ قال: أَمَّا بَعْدُ يا عَلِيُّ، إني قد نَظَرْتُ في أَمْرِ الناس فلم أَرَهُمْ يَعْدِلُونَ بِعُثْمَانَ، فلا تَجْعَلَنَّ على نَفْسِكَ سَبِيلًا، فقال: أُبَايِعُكَ على سُنَّةِ اللهَّ وَرَسُولِهِ وَالْخَلِيفَتَيْنِ من بَعْدِهِ، فَبَايَعَهُ عبد الرحمن، وَبَايَعَهُ الناس الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ وَأُمَرَاءُ الْأَجْنَادِ وَالْمُسْلِمُونَ. (١)

فهنا بيعة عثمان ﷺ كانت محل إجماع الصحابة واتفاقهم على اختياره إماماً لهم.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، ٦/ ٢٦٣٤، حديث رقم(٦٧٨١)، وكتاب المناقب، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان ﷺ، ٣/ ١٣٥٥_١٣٥٦، حديث رقم(٣٤٩٧)

وقد طعن الشريف المرتضى في صحّة الاختيار؛ لأنّه يرى أنّ الطريق إلى تعيين الإمام هو النّصّ من الله _تعالى_، يقول الشريف المرتضى: (اعلم أنّ كلامنا في وجوب النّصّ، وأنّه لا بدّ منه ولا يقوم غيره في الإمامة مقامه تقدّم، وذلك كاف في فساد الاختيار؛ لأنّ كل شيء أوجب النّصّ بعينه فهو مبطل للاختيار). (١)

واستدلّ الشريف المرتضى على فساد الاختيار بما يلي:

الدليل الأوّل: قال الشريف المرتضى: (اعلم أنّ الذي نعتمده في إفساد اختيار الإمام هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارِين عليها، ولا يمكن إصابتها بالنّظر والاجتهاد، ويختصّ علاّم الغيوب _تعالى_ بالعلم بها، كالعصمة، والفضل في الثواب والعلم على جميع الأمّة؛ لأنّه لا شبهة في أنّ هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار، ولا يوقف عليها إلاّ بالنّصّ). (٢)

وهذا الدليل الذي ذكره الشريف المرتضى يرد عليه عدّة اعتراضات:

الاعتراض الأوّل: أنّه قد سبق الحديث عن صفات الإمام، وأنّه لا يوجد دليل صحيح صريح يدلّ على النّصّ على الإمام واشتراط العصمة فيه، فضلا عن أن يكون هذا الدليل متواتراً.

وأنّ الأولى أن يكون الإمام هو الأفضل، لكن إنّ وُلّي المفضول فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وأنّ الأولى ألّا تنعقد الإمامة إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، لكن إنّ وُلّي الأقلّ علماً فولايته وإمامته صحيحة إذا ترتّبت عليها المصلحة، واندفعت بها المفسدة، وهذا كلّه سبق بيانه عند الحديث عن صفات الإمام.

الاعتراض الثاني: أنّ دعوى الشريف المرتضى بأنّ صفات الإمام لا دليل

(١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٥

(٢) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٥

للمختارِين عليها، ولا يمكن إصابتها بالنّظر والاجتهاد، ويختصّ علاّم الغيوب _تعالى_ بالعلم بها، دعوى غير صحيحة؛ لأنّ الظاهر هو الذي يهمّ الأمّة من الإمام، فإذا ظهر للأمّة من علم الإمام وفضله ما يجعله أهلاً للإمامة كان لهم أن يولّوه، وإذا ظهر لهم ما يوجب عزله عزلوه إذا اقتضت المصلحة ذلك، أمّا الباطن فبين الإمام وبين الله، فكل الأمور التي تحتاج الأمّة فيها إلى الإمام تتعلق بالظاهر، وهذا معلوم، أمّا الباطن فما دام الإمام يقوم بما يجب عليه تجاه الرعية ظاهرا، محققا مقاصد الإمامة، فإنّ الباطن أمر لا علاقة للرعية به وإنّما أمر بين الإمام وبين الله ﷻ.

الاعتراض الثالث: أنّ هناك أدلّةً يُفهم منها أفضليّة عثمان على علي رضي الله عنهما، منها:

١ _ عن ابن عُمَرَ رضي الله عنهما قال: (كنّا في زَمَنِ النّبيّ ﷺ لا نَعْدِلُ بِأَبِي بَكْرٍ أَحَدًا، ثُمَّ عُمَرَ، ثُمَّ عُثْمَانَ، ثُمَّ نَتْرُكُ أَصْحَابَ النّبيِّ ﷺ لا نُفَاضِلُ بَيْنَهُمْ)[1].

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما من طريق آخر قال: (اجتمع المهاجرون والأنصار على أنّ خير هذه الأمة بعد نبيّها أبو بكر وعمر وعثمان)[2].

وفي رواية أخرى عنه قال: (كنّا نقول على عهد رسول الله ﷺ إذا ذهب أبو بكر وعمر وعثمان استوى النّاس، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره)[3].

٢ _ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كنّا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ ونحن متوافرون نقول: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثم

---

(١) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفّان رضي الله عنه، ٣/ ١٣٥٢، حديث رقم (٣٤٩٤)

(٢) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٣٩/ ١٦٥

(٣) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٣٩/ ١٦٧

نسكت)[1].

فالروايات السابقة تفيد إجماع الصحابة ﷺ على تفضيل عثمان ﷺ على عليّ ﷺ، وممّا يدلّ على ذلك إجماعهم على إمامة عثمان ﷺ وتقديمه على علي ﷺ ويشهد لذلك قول عبدالرحمن بن عوف ﷺ لعلي ﷺ: (أَمَّا بَعْدُ يا عَلِيُّ، إني قد نَظَرْتُ في أَمْرِ الناس فلم أَرَهُمْ يَعْدِلُونَ بِعُثْمَانَ، فلا تَجْعَلَنَّ على نَفْسِكَ سَبِيلًا)[2]، وكان قبل ذلك قد قال: (وَاللهُ عَلَيَّ أَنْ لَا آلو عن أَفْضَلِكُمْ) فكونه يقسم بالله أنّه لن يختار إلاّ الأفضل، ثم يقول لعليّ ﷺ إنّ النّاس لا يعدلون بعثمان، دليل على إجماعهم على أفضليّته عثمان على عليّ ﷺ.

وقد رُوي من طريق صحيح إلى حذيفة قال: قال لي عمر: من ترى قومك يؤمّرون بعدي؟ قال حذيفة: قلتُ: (قد نظر النّاس إلى عثمان وشهّروه لها)[3]، وفي رواية أنّ حذيفة قال: (إنّ النّاس قد أسندوا أمرهم إلى ابن عفّان)[4]، ورُوي بسند صحيح عن حارثة بن مضرب قال: (حججتُ مع عمر، فكان الحادي يحدو أنّ الأمير بعده عثمان بن عفّان)[5].

وهذا يؤكّد قول ابن عمر وأبي هريرة ﷺ في تفضيل عثمان، فاعتقاد النّاس بأنّ

(١) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٣٩/ ١٦٩

(٢) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب المناقب، باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان ﷺ، ٣/ ١٣٥٥_١٣٥٦، حديث رقم(٣٤٩٧)

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٣/ ١٨٩

(٤) الإمامة والرد على الرافضة، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، ٣٠٦، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٤، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، تحقيق/ د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٣/ ١٨٩

عثمان ﷺ هو أفضل الأمّة بعد عمر، هو ما جعلهم يسندون الإمامة إليه، ويحدو الحادي بأنّ الأمير بعد عمر ﷺ هو عثمان بن عفّان ﷺ.

٣ـ عن عبدالله بن عمر ﷺ قال: إنّ رسول الله ﷺ قال: (وُزِنْتُ بأمّتي، فوُضِعْتُ في كفّة وأمّتي في كفّة فرجحتُ بأمّتي، ثمَّ وُضِعَ أبو بكر مكاني فرجح بأمّتي، ثمّ وُضِعَ عمر مكانه فرجح، ثمّ وُضِعَ عثمانُ مكانه فرجح بهم، ثمَّ رُفِعَ الميزان).(١)

وهو أيضاً مروي عن أبي أمامة ﷺ.(٢)

الدليل الثاني: قال الشريف المرتضى: (وممّا يمكن أن يُعتمد في فساد الاختيار خارجا عن الجملة التي عقدناها، أن يُقال: إنّ العاقدين للإمامة يجوز أن يختلفوا، فيرى بعضهم أنّ الحال يقتضي أن يُعقد فيها للفاضل، ويرى آخرون أنّها تقتضي العقد للمفضول، وهذا ممّا لا يمكن دفع جوازه؛ لأنّ الاجتهاد يجوز أن يقع فيه الاختلاف بحسب الأمارات التي تظهر للمجتهدين، فلن يخلو من حالهم إذا قدّرنا هذا الاختلاف من أمور، إمّا أن يُقال: أن يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتّفقوا على كلمة واحدة، وهذا يؤدي إلى إهمال الأمر في الإمامة؛ لأنّه غير ممتنع أن يمتدّ الزمان باختلافهم، بل جائزٌ أن يبقوا مختلفين أبدا، أو يقال: يجب أن يعقد كل فريق لمن يراه، وهذا يؤدي إلى إمامين مع العلم بفساده، أو يقال: يجب المصير إلى قول من يرى العقد للفاضل لأنّه أولى، ويحرّم على الباقين المخالفة، وهذا فاسد؛ لأنّه إلزام للمجتهد أن يترك اجتهاده إلى اجتهاد من يجري مجراه، فكيف يكون العقد للفاضل أولى على كل حال، وبعض من لا يتمّ العقد إلاّ به يرى أنّ ولايته مفسدة وولاية غيره مصلحة).(٣)

---

(١) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، ٣٩/ ١٧٠

(٢) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، ١١/ ٢٩١، حديث رقم(٣٣٠٨٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ط١،تحقيق/ محمود عمر الدمياطي.

(٣) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، ٤/ ٧

وهذا الدليل لا يُسلّم للشريف المرتضى؛ لأنّ التقسيم الذي ذكره غير صحيح؛ لأنّه جعل القسمة في ثلاثة أمور هي: أن يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتّفقوا على كلمة واحدة، بل جائزٌ أن يبقوا مختلفين أبدا، أو أن يعقد كل فريق لمن يراه، أو أن يُعقد للفاضل ويحرّم على الباقين المخالفة.

لكنّ الشريف المرتضى نسي أنّ العبرة عند الخلاف برأي الأكثرية والغالبية؛ لأنّ رأيهم أقرب إلى الصواب، وأغلب على الظنّ، يدل على ذلك أنّ عمر بن الخطاب ﷺ قال لأصحاب الشورى تشاوروا في أمركم، فإن كان أربعة واثنان فخذوا صفّ الأكثر، وإذا اجتمع ثلاثة على رأي، وثلاثة على رأي، فحكّموا عبد الله بن عمر، فإن لم ترضوا بحكمه فقدّموا من معه عبد الرحمن بن عوف.[1]

فيُفهم من كلام عمر ﷺ أنّه إذا اتفق أكثر أهل الحلّ والعقد على رأي قُدِّم رأيهم، وإن تساووا فقالت طائفة يقرع بينهما ويقدم من قُرِعَ منهما، وقال آخرون بل يكون أهل الاختيار بالخيار في بيعة أيهما شاءوا من غير قرعة.[2]

وإذا بطلت أدلّة الشريف المرتضى على فساد الاختيار، وثبت إجماع الصحابة على صحّة الاختيار، ثبتت إمامة عثمان ﷺ؛ لأنّها ثبتت بإجماع الصحابة _رضوان الله عليهم_ على اختياره إماماً لهم.



(١) انظر: _الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع، ٣/ ٦١
_فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٧/ ٦٧

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ٨

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فهذه خاتمة الرسالة، وهي تتضمّن أهمّ النتائج التي توصّل إليها الباحث، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ _ عاش الشريف المرتضى في بغداد خلال فترة حُكْم البويهيين الذين حكموا العراق وفارس لمدّة تزيد على القرن.

٢ _ كان البويهيّون شيعة يغالون في التشيّع، ويعتقدون أنّ العباسييّن قد غصبوا الخلافة وأخذوها من مستحقّيها، فتحكّموا في البلاد، وكانوا يريدون طَبْعَ الدولة بالمذهب الشيعي، وكانوا يناصرون الشيعة، وقد شعر الشيعة بهذا التعاطف البويهيّ فاستغلّوه أسوأ استغلال، ونتج عن ذلك كثير من الصدامات المسلّحة، والفتن العظيمة، التي نشبت بين السنة والشيعة وقتل فيها خلق عظيم، كما اتّسم العصر البويهي بالفوضى والاضطراب السياسي، والقتال المستمر بين أمراء البيت البويهي أنفسهم، وبينهم وبين عناصر جيشهم، ولقد أدّت هذه الأوضاع إلى انعدام الأمن الداخلي، وتعاظم الفتن والنزاعات الطائفية بين أفراد المجتمع العراقي، وأدّى أيضاً إلى تزايد نفوذ اللصوص وقطّاع الطرق، فقاموا بنهب الأهالي وقتلهم، فساعدت هذه العوامل جميعها على شلل الفعاليات الاقتصادية، وانعدام المحفّزات في النشاط التجاري.

٣ _ كان العصر البويهيّ حافلاً بالحركات العلميّة في شتّى نواحي المعرفة، ولم يكن هناك تأثير للأحداث السياسيّة، والفتن المذهبيّة، وتردّي الأحوال الاجتماعيّة، على الحركة العلميّة في هذا العصر، وامتاز العصر البويهي بأنّه احتشد فيه طائفة من العلماء، والفقهاء، والأدباء، والشعراء، ورجال اللغة والبيان، قلّ أن يحتشدوا في عصر واحد.

٤ـ يمتد نسب الشريف المرتضى إلى علي بن أبي طالب ﷺ من جهة أبيه ومن جهة أمه، وقد تولّى عدّة مناصب في عهد الدولة البويهية حيث تولى نقابة الطالبيين، وولاية الحج والمظالم، وهو معظّم عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية، حيث أنّهم قد اهتموا بكتبه واستفادوا منها إلى يومنا هذا، وذَكَر بعض الإمامية أنّ الشريفَ المرتضى أوّلُ من بسط كلام الإمامية في الفقه، وناظر الخصوم، واستخرج الغوامض، وقيّد المسائل، وكان المرتضى بارعا في علوم كثيرة، كالشعر وعلم اللغة والنحو، وعلم الكلام وغيرها من العلوم، وقد أثنى عليه علماء أهل السنة إلاّ أنّهم قد عابوا عليه تشيّعه.

٥ـ ألّف الشريف المرتضى كتباً عديدة في فنون شتّى، مثل: علم الكلام، والفقه، وأصول الفقه، والأدب، والنحو، والشعر، ومعاني الشعر، واللغة، ورغم كثرة ما نُسِب إلى الشريف المرتضى من المؤلفات، فإنّ كثيرا من هذه الكتب والمؤلفات لم تظهر للوجود بعد، فهي ما بين مخطوطة لم تحقّق بعد، وما بين مفقودة غير موجودة، وقد رجّح الباحث أنّ كتاب نهج البلاغة لا تصح نسبته للشريف المرتضى وإنّما للشريف الرضي، وكذلك كتاب المحكم والمتشابه أو الناسخ والمنسوخ لا تصح نسبته للشرف المرتضى أيضاً.

٦ـ ذهب الشريف المرتضى إلى القول بتقديم العقل على النقل عند التعارض، وقال بعدم حجّيّة خبر الآحاد في الأصول والفروع، وأنّ التواتر حجّة لكن لا تحفظ به الشريعة، بل إنّ الإمام هو من يقوم بحفظ الشريعة؛ لأنّ المتواترين قد يُجمعون على كتمان نص، أو قد يتراجعون عن التواتر، فكان لا بدّ من وجود إمام من خلفهم يحفظ الشريعة بحيث ينبّه على ما يكتمونه أو يتراجعون عنه، ويرى أنّ الإجماع حجة، وأنّ الإجماع الذي يكون حجّةً هو إجماع الشيعة الإماميّة الإثني عشرية؛ لأنّ الإمام من جملتهم.

٧ـ كما أنّ الشريف المرتضى قد وافق المعتزلة في أبواب التوحيد، فهو يرى أنّ

الطريق إلى معرفة الله هو العقل، وأنّ معرفة الله كسبيّة غير ضروريّة، ويرى أنّ الصفة عين الذات، وأنكر صفة العلو، والاستواء، والوجه، واليد، والأصبع، والقدم، وقام بتأويل كلّ هذه الصفات، كما وافق المعتزلة في موقفهم من صفة الكلام، وفي قولهم بخلق القرآن، كما أنّه وافقهم في إنكار رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة.

٨_ وافق الشريف المرتضى المعتزلة في مسائل العدل، حيث وافقهم في أنّ التحسين والتقبيح عقليّان، ووجوب اللطف والأصلح على الله _تعالى_، ووجوب العوض على الآلام، والاستطاعة وكونها قبل الفعل، وعدم جواز تكليف ما لا يُطاق، وأنّ الإرادة مستلزمة للمحبّة والرّضا، وأنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله، وأنّ العباد هم المُحدِثون لها.

٩_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّه لا يمكن لأحد من البشر أن يرى الملائكة إلاّ إذا كانت الملائكة على صورة بشر، أو أن يقوّي الله _تعالى_ رؤية البشر حتى يتمكّنوا من رؤية الملائكة على صورتهم الحقيقيّة التي خلقهم الله عليها، وأنّ الأنبياء والأئمّة أفضل من الملائكة، ودليله على ذلك إجماع الشيعة الإمامية الإثني عشرية، وإجماعهم حجّة _عنده.

١٠_ اشتُهِرَ عن الشريف المرتضى القول بعدم تحريف القرآن، وقد نَقَل عنه ذلك أكثر من واحد من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشريّة، كما أنّ إنكار الشريف المرتضى للقول بتحريف القرآن ثابت عند أهل السنّة أيضاً، فقد ذكر ابن حزم أنّ الشريف المرتضى كان يكفّر من يقول بتحريف القرآن، ونقل ذلك عن ابن حزم جمع من علماء أهل السنّة.

١١_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الله _تعالى_ صَرَفَ العرب عن أن يأتوا من الكلام بما يساوي أو يضاهي القرآن في فصاحته وطريقة نظمه، بأنْ سلَبَ كلَّ من رام المعارضة العلومَ التي يتأتّى ذلك بها، وأنّ القوم لو لم يُصْرفوا لعارضوا.

١٢_ ذهب الشريف المرتضى إلى وجوب بعثة الرُّسُل على الله _تعالى_، وأنّه لا

سبيل إلى تصديقهم إلاّ بالمُعْجِز، وقد دلَّ الله _تعالى_ على صِدْقِ رسوله محمّد _صلّى الله عليه وآله_ بالقرآن، وأنّ المعجز لا بدّ أن يكون خارقاً للعادة، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلّقاً بها، وأن يكون متعذّراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخَلْق، ويكون من فعله _تعالى_ أو جارياً مجرى فعله _تعالى_، وإذا وقع موقع التّصديق فلا بدّ من دلالته على المصدَّق وإلاّ كان قبيحاً، كما ذهب الشريف المرتضى إلى عصمة الأنبياء _عليهم السّلام_ من الذّنوب صغيرها وكبيرها، قبل النّبوّة وبعدها.

١٣_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنّة، أمّا أولاد الكفّار فيُعادون للعرض ثمّ يصيرون تراباً.

١٤_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الإيمان عبارة عن التصديق القلبي، ولا اعتبار بما يجري على اللّسان، فمن كان عارفا بالله _تعالى_ وبكل ما أوجب معرفته، مقرّاً بذلك ومصدّقاً فهو مؤمن، وأنّ مرتكب الكبيرة لا يكفر، ولا يخلّد في النار، وأنّه لا يجوز أن يُؤَثِّر الثواب المستَحق في العقاب المستَحق فيبطله، ولا العقاب المستَحق على الثواب المستَحق فيبطله؛ وذلك لفساد التحابط بين الأعمال عنده، ويرى أنّ شفاعة النّبيّ _صلّى الله عليه وآله_ إنّما هي في إسقاط العقاب دون إيصال المنافع، لحديث: (أعددتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي)، فخصّص أهل الكبائر بالشفاعة؛ لأجل استحقاقهم للعقاب، ولو كانت الشفاعة في المنافع لم يكن لهذا القول معنى.

١٥_ تعتبر الإمامة أصلا من أصول الدين عند الشريف المرتضى، فهو يرى أنّ الإمامة واجبة، وأنّها من كبار الأصول، وأنّها داخلة في أبواب العدل، ويرى أنّ الإمام لا بدّ أن يكون عاقلاً، حرّاً، مسلماً، عدلاً، ولا بدّ أن يكون معصوما، وأن يكون أفضل من رعيّته كلّهم، وأن يكون أعلم رعيته، ويجب أن يكون منصوصاً عليه، ويرى أنّ المعرفة بالأئمّة إيمان وإسلام، وأنّ الجهل والشكّ فيهم كفر وخروج من الإيمان، ويرى وجوب الإمامة على الله ﷻ وأنّ الدليل على الوجوب هو العقل فقط، وبيان ذلك: أنّ الإمامة لطف، وكل لطف واجب على الله _تعالى_، فالإمامة واجبة على الله _تعالى_.

١٦_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ الأئمة معصومون ومنزّهون عن الكبائر والصغائر قبل الإمامة وبعدها، شأنهم شأن الأنبياء _عليهم السلام_، واستدلّ على ذلك بأدلّة عقليّة ونقليّة.

١٧_ ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ النبي ﷺ نصّ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ بالإمامة بعده، ودلَّ على وجوب فرض طاعته، ولزومها لكلّ مكلّف، وذهب إلى أنّ جحد النّصّ على أمير المؤمنين كُفْر، وقد استدلّ الشريف المرتضى على النصّ على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ بأدلّة عقلية ونقليّة، قام الباحث ببيان وجه استدلال الشريف المرتضى بها، وما يَرِدُ على هذه الأدلّة من إشكالات واعتراضات، كما ذهب الشريف المرتضى إلى أنّ قتال أمير المؤمنين _علي بن أبي طالب ﷺ بغي وكفر، جار مجرى قتال النّبيّ ﷺ.

١٨_ ذهب الشريف المرتضى إلى غيبة محمد بن الحسن العسكري، وأنّ سبب الغِيْبة هو: إخافة الظالمين له، وقبضهم يده عن التصرّف فيما جُعل إليه التصرّف والتدبير له؛ وأنّه عند ظهوره عن الغيبة إنّما يُعلم شخصه، ويتميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يديه؛ لأنّ النّصّ المتقدّم من آبائه لا يميّز شخصه من غيره، وأنّ الله _تعالى_ يعيد عند ظهور هذا الإمام بعد غيبته قوماً ممّن كان قد تقدّم موته من شيعته؛ ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته، ومشاهدة دولته، ويعيد أيضا قوما من أعدائه؛ لينتقم منهم، وأنّه يظهر في الوقت الذي يأمن فيه المخافة، وتزول عنه التقية.

١٩_ يرى الشريف المرتضى أنّه لا يمكن الجزم بعدالة جميع الصحابة ﷺ؛ لأنّه لا بدّ من العلم بأنّ باطنهم موافق لظاهرهم، وعلم ذلك لا يمكن الجزم به، وإذا لم يُجزم به، فإنّه لا يمكن القول بعدالة جميع الصحابة _رضوان الله عليهم_.

٢٠_ ذهب الشريف المرتضى إلى بطلان إمامة أبي بكر وعمر وعثمان _رضي الله عنهم_ وحجّته كما يدّعي أنّهم غير معصومين، وغير منصوص عليهم، وليسوا أعلم الناس ولا أفضلهم، كما أنّ إمامة عثمان ﷺ كانت بالاختيار، والاختيار ليس طريقاً

صحيحا تثبت به الإمامة، بل طريق فاسد.

٢١ _ إنّ الإمامة التي يقول بها الشريف المرتضى وطائفته الشيعيّة الإماميّة الإثنا عشرية هي عقيدة فاسدة وباطلة، يكفي أنّها تهدم ركنا من أركان الدين، وتعطّل أصلاً من أصول الإسلام، وهو عقيدة ختم النبوّة بمحمّد ﷺ، لقد جعل الشيعة الإماميّة الإمامَ بمثابة النبي، فإنكار النص عليه كإنكار نبوّته، وقتاله كفر كقتال النّبي، وإمامته لطف، كما أنّ نبوّة النبي لطف، وبه تحفظ الشريعة، كما أنّ النبي يقوم بحفظها، وهو معصوم كعصمة النبي، فالإمام في الحقيقة عندهم نبي وإن سمّوه إماماً، فالعبرة بالحقيقة والمعنى، وإن اختلفت الأسماء، فقد تتعدّد الأسماء والمسمّى واحد، وقد حاول الشيعة أن يوجدوا فروقا بين النّبي والإمام لكنّها فروق ضعيفة لا تحل الإشكال، والعجيب أنّ عدداً من علماء الشيعة الإمامية الإثني عشرية قد صرّحوا بنضج الأمّة وأهليّتها لحفظ الدين ونقله للنّاس إلى قيام الساعة، وهذا معناه جدارة هذه الأمّة واستغناؤها عن نبي جديد؛ لأنّها قامت بالمسؤولية في حفظ الدين وتبليغه على أتمّ وجه، وهذا يبطل كلام مدّعي الحاجة إلى النبوّة، لكن هذا الجواب يهدم عقيدة الشيعة الإماميّة الإثني عشرية في حاجة الأمّة إلى إمام معصوم يكون لطفاً لها، فإذا استغنت الأمّة عن نبيّ معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة، فهي مستغنية عن إمام معصوم يحفظ لها الدين ويبلّغه إلى قيام الساعة.

لقد أبانت هذه الرسالة عن تناقضات الشريف المرتضى، وضعف حججه وأدلّته في باب الإمامة، فهي إمّا صحيحة غير صريحة الدلالة على الإمامة، أو صريحة غير صحيحة، أو غير صحيحة ولا صريحة، وقد عجز الشريف المرتضى وطائفته عن الإتيان بدليل صحيح صريح يثبت عقيدتهم، وهم يشترطون التواتر وقد عجزوا عن الإتيان بحديث متواتر صحيح صريح، فإذا علمنا مكانة الإمام عندهم وأنّه نبي، فكل عقائدهم تبنى على هذا، فمخالفوهم كفار؛ لأنّهم أنكروا نبوّة أقصد إمامة إمامهم الذي زعموا عصمته، والصحابة كفار؛ لأنّهم بين منكر لإمامته، وبين محارب له، وما دام هناك نص فلا بد أن يكون موجودا لكن هناك من أخفاه، وهنا جاء قولهم

بتحريف القرآن، وهكذا جميع عقائدهم تبنى على هذه العقيدة.

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ﴾	البقرة:١٠٩	٢	٢١٠
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾	البقرة:١١٥	٢	٢٤١
﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	البقرة:١٢٤	٢	٤٢٣
﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾	البقرة:١٧٧	٢	٥٤٩
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	البقرة:١٨٥	٢	٢٠٧
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾	البقرة:٢٤٣	٢	٦٦٧
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾	البقرة:٢٥٥	٢	١٠٠
﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾	البقرة:٢٥٥	٢	٢٣٥
﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ﴾	البقرة:٢٥٩	٢	٦٦٧

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾	البقرة:٢٨٥	٢	٥٤٩
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	البقرة:٢٨٦	٢	١٩٦
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	البقرة:٤٣	٢	٥٤٤
﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾	البقرة:٦٥	٢	٢٠٤
﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾	البقرة:٩٤_٩٥	٢	٣٤٥
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾	آل عمران:١٧٣	٣	٢٤٧
﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾	آل عمران:١٩	٣	١٦٢
﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	آل عمران:٤٣	٣	٥٤٤
﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	آل عمران:٤٩	٣	٢٩٨
﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾	آل عمران:٥٥	٣	٢٣٥

الآيــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾	آل عمران:٦١	٣	٤٦٦
﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ (٦٨)﴾	آل عمران:٦٨	٣	٥٦٢
﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾	آل عمران:٧٢	٣	٢٤٠
﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	آل عمران:٧٧	٣	٣٣٨
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾	آل عمران:٩٧	٣	١٩٤
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	آل عمران:٩٧	٣	١٩٦
﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ا	النساء:١٣٦	٤	٥٤٩
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾	النساء:١٢٥	٤	٢٤١
﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾	النساء:١٣٥	٤	٢٠٤
﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	النساء:١٤١	٤	٤٥١
﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾	النساء:١٦٣	٤	٢٦١
﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾	النساء:١٦٤	٤	٢٦١

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	النساء: ١٦٥	٤	٤٠٢
﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	النساء: ٤٨	٤	١٥٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾	النساء: ٥٩	٤	٣٧٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾	النساء: ٥٩	٤	٤٢٧
﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾	النساء: ٥٩	٤	٤٢٩
﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾	النساء: ٨٠	٤	٣٦٧
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾	النساء: ٤٨	٤	١٥٧
﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾	المائدة: ١١٧	٥	٤٩٥
﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾	المائدة: ٣٠	٥	٢١٠
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾	المائدة: ٤٤	٥	٣٧٦

الآيـــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾	المائدة:٥٥	٥	٥٣٠
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾	المائدة:٥٥	٥	٥٤٢، ٥٤٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	المائدة:٥٧	٥	٥٣٣
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	المائدة:٦	٥	٢٠٧، ٤٢٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾	المائدة:٦٧	٥	٥٧٢
﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾	المائدة:٨٠	٥	٢١٠
﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا﴾	المائدة:٩٣	٥	٧٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	المائدة:٥١	٥	٥٣٢

الآيــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ (٥٢) وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ (٥٣) ﴾	المائدة:٥٢ـ٥٣	٥	٥٣٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾	المائدة:٥٤	٥	٥٣٢
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾	المائدة:٥٥ـ٥٦	٥	٥٣٢
﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾	الأنعام:١	٦	٧٠٣
﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾	الأنعام:١٠٣	٦	٣٣٩
﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾	الأنعام:١٢٥	٦	٢٠٦

الآيـــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾	الأنعام:١٢٥	٦	٢٠٧
﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ﴾	الأنعام:١٥١	٦	٧٨
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾	الأنعام:١٦٤	٦	٣١١
﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾	الأنعام:١٨	٦	٢٣٥
﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾	الأنعام:٣٩	٦	٢٠٦
﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾	الأنعام:٥٤	٦	١٩٠
﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾	الأنعام:٩	٦	٢٦٧
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾	الأعراف:١٤٢	٧	٥٨٠
﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ (١٤٣)﴾	الأعراف:١٤٣	٧	٣٣٣، ٣٤٠
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾	الأعراف:١٥٧	٧	٥٣٩

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾	الأعراف:١٧٢	٧	١٧٠
﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾	الأعراف:١٩٦	٧	٥٣٨
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾	الأعراف:٣٣	٧	١١٤
﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	الأعراف:٥٤	٧	٢٦٢
﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾	الأعراف:١٢	٧	٢٧٥
﴿اجْعَل لَّنَا إِلَـهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾	الأعراف:١٣٨	٧	٣٤١
﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾	الأعراف:١٣٨	٧	٣٤١
﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾	الأنفال:٢٥	٨	٣١٦
﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾	الأنفال:٦٧	٨	٢٠٤
﴿وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ﴾	الأنفال:٧٥	٨	٥٦٣
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾	الأنفال:٢_٤	٨	١٤٩

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾	التوبة:١٠٠	٩	٧٠٧
﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾	التوبة:١٢٢	٩	١٢١
﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾	التوبة:١٢٨	٩	٥٦٤
﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾	التوبة:٦٧	٩	٦٩٨
﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	التوبة:٧١	٩	٥٣١، ٥٤١، ٥٥٠
﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ﴾	التوبة:٧١	٩	٥٧٥
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	يونس:٢٦	١٠	٣٤٥
﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾	يونس:٣	١٠	٢٣٨
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾	يونس:٣٨	١٠	٣٠١

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾	هود:١٣	١١	٢٨٤
﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾	هود:٢٠	١١	١٩٧
﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾	هود:٤٦	١١	٣٤٣
﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾	هود:٧٣	١١	٤١٩
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾	هود:١٣_١٤	١١	٣٠١
﴿قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	الرعد:١٦	١٣	٢١٥
﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾	الرعد:٦	١٣	١٥٥
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾	الحجر:٩	١٥	٤٠٤، ٥٣٧
﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ ۖ﴾	النحل:٣٦	١٦	١٧٧
﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	النحل:٤٠	١٦	٢٦٢
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾	النحل:٥٠	١٦	٢٣٥
﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾	النحل:٦٤	١٦	٤٠٩

الآيـــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	النّحل:٤٣	١٦	١٢٣
﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾	النحل:٧٨	١٦	١٧٣
﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾	الإسراء:١	١٧	٥٣٩
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾	الإسراء:١٥	١٧	٢٩٣، ٣٠٦، ٣٢٢، ١٨٢
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾	الإسراء:٣٦	١٧	١١٤
﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾	الإسراء:٦٢	١٧	٢٧٥
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾	الإسراء:٨٥	١٧	١٠٠
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾	الإسراء:٨٨	١٧	٢٨٤
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾	الإسراء:٣٦	١٧	١٢٢
﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾	الكهف:١٠١	١٨	١٩٧
﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾	الكهف:١٠٩	١٨	٢٥٧

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾	مريم:٥٢	١٩	٢٦١
﴿إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾	طه:١٠	٢٠	٤٢٣
﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾	طه:١٤	٢٠	٢٦٢
﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾	طه:٥	٢٠	٢٣٨، ٢٣٩
﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ١٢٢﴾	طه:١٢١_١٢٢	٢٠	٣٠٨
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾	الأنبياء:١٠٧	٢١	٧٠٣
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾	الأنبياء:٢٥	٢١	١٧٧
﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾	الحج:١٠	٢٢	٢٤٨
﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾	المؤمنون:٥٣	٢٣	٩٧
﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا﴾	النور:١٢	٢٤	٤٦٨
﴿وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾	النور:٥٥	٢٤	٦٩٨
﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾	الفرقان:١	٢٥	٥٣٨
﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾	الشعراء:٢١٤	٢٦	٦١٩
﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾	الشعراء:٢١٤	٢٦	٦١٩
﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾	النمل:١٤	٢٧	١٤٥، ١٤٧

الآيــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾	النمل:٣٥	٢٧	٣٣٩
﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍ﴾	النمل:٨٨	٢٧	٢١١، ٢١٧
﴿إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾	القصص:٢٠	٢٨	١١٨
﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾	القصص:٤١	٢٨	٧٠٣
﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾	القصص:٨٨	٢٨	٢٤٠
﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ﴾	القصص:٥ـ٦	٢٨	٦٦٦
﴿إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَا﴾	القصص:٢٥	٢٨	١١٨
﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾	القصص:٤٨ـ٥٠	٢٨	٣٠١
﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا﴾	العنكبوت:١٧	٢٩	٢٦٠
﴿وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ﴾	العنكبوت:٢٧	٢٩	٤٢٥

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الروم:٣٠	٣٠	١٧٢
﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾	الروم:٤	٣٠	٢٦٢
﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾	السجدة:٢٠	٣٢	٦٩٨
﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾	السجدة:٧	٣٢	٢١١، ٢١٧
﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾	الأحزاب:٣٢	٣٣	٤١٨
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾	الأحزاب:٣٣	٣٣	٤١٥
﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾	الأحزاب:٣٤	٣٣	٤١٨
﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾	الأحزاب:٤٠	٣٣	٥٩٤
﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾	الأحزاب:٦	٣٣	٥٥٤

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾	الأحزاب:٦	٣٣	٥٦٣
﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾	الأحزاب:٣٣	٣٣	٤١٨
﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾	سبأ:٢٣	٣٤	٢٣٥
﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾	فاطر:١٠	٣٥	٢٣٥
﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ تَأۡخُذُهُمۡ وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ﴾	يس:٤٩	٣٦	٣٣٨
﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾	يس:٧١	٣٦	٢٤٧
﴿أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ﴾	يس:٧٧	٣٦	٣٣٥
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾	الصافات:٩٦	٣٧	٢١٥، ٢١٥
﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ﴾	ص:٧	٣٨	٢٦٠
﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾	ص:٧٥	٣٨	٢٤٤، ٢٤٧
﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾	ص:٧٥	٣٨	٢٤٦
﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾	الزمر:١	٣٩	٢٣٥
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾	الزمر:٥٣	٣٩	١٥٥

الآيــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾	الزمر:٦٧	٣٩	٢٥٠
﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾	الزمر:٦٧	٣٩	٢٥١
﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾	الزمر:٧	٣٩	٢٠٢
﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾	غافر:٢	٤٠	٢٣٥
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾	الشورى:١١	٤٢	٢٢٨، ٢٥٤
﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾	الشورى:٤	٤٢	٢٣٥
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾	الشورى:٥١	٤٢	٢٥٧
﴿وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ﴾	الزخرف:٧٧	٤٣	٣٤٥
﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	الفتح:١٠	٤٨	٢٤٦
﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾	الفتح:١٨	٤٨	٧٠٦

الآيــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾	الفتح:٢٩	٤٨	٧٠٨
﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾	الحجرات:١١	٤٩	٤٦٨
﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ﴾	الحجرات:١٤	٤٩	١٤٥، ١٦٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾	الحجرات:٦	٤٩	١٢٠
﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾	الحجرات:٩	٤٩	٦٩٢
﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾	الذاريات:٤٧	٥١	٥٣٧
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات:٥٦	٥١	٢٠٢

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾	النجم:٣	٥٣	٣٦٧
﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾	النجم:٣٧	٥٣	٥٣٩
﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾	النجم:١-٤	٥٣	٦١٤
﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾	القمر:٤٩	٥٤	٢١٥
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾	الرحمن:١_٣	٥٥	٢٦٣
﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	الرحمن:٢٧	٥٥	٢٤٠
﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	الرحمن:٧٨	٥٥	٢٤١
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾	الرحمن:٢٦_٢٧	٥٥	٢٤٢
﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾	الحديد:١٠	٥٧	٧٠٧
﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾	الحديد:١٥	٥٧	٥٧٦
﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾	المنافقون:٧	٦٣	٥٣٩
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	التغابن:١٦	٦٤	١٩٦
﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ﴾	التحريم:٤	٦٦	٢٤٧
﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾	التحريم:٤	٦٦	٤٥٩

الآيــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾	التحريم:٤	٦٦	٥٥٠
﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖ﴾	الملك:٣	٦٧	٢١١، ٢١٧
﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾	الملك:٣	٦٧	٢١٨
﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾	الملك:١٦ـ١٧	٦٧	٢٣٤
﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾	المعارج:٤	٧٠	٢٣٥
﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾	نوح:١	٧١	٥٣٧
﴿وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا﴾	الجن:١٥	٧٢	٧٠٣
﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾﴾	القيامة:٢٢ـ٢٣	٧٥	٣٣٢، ٣٣٧
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	التكوير:٢٩	٨١	٢١٥
﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾	التكوير:٢٨ـ٢٩	٨١	٢١٤
﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾	المطففين:١٥	٨٣	٣٣٦، ٣٤٠
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾	الغاشية:١٧	٨٨	٣٣٨
﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾	الفجر:٦	٨٩	٣٣٥
﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾	الفيل:١	١٠٥	٣٣٥

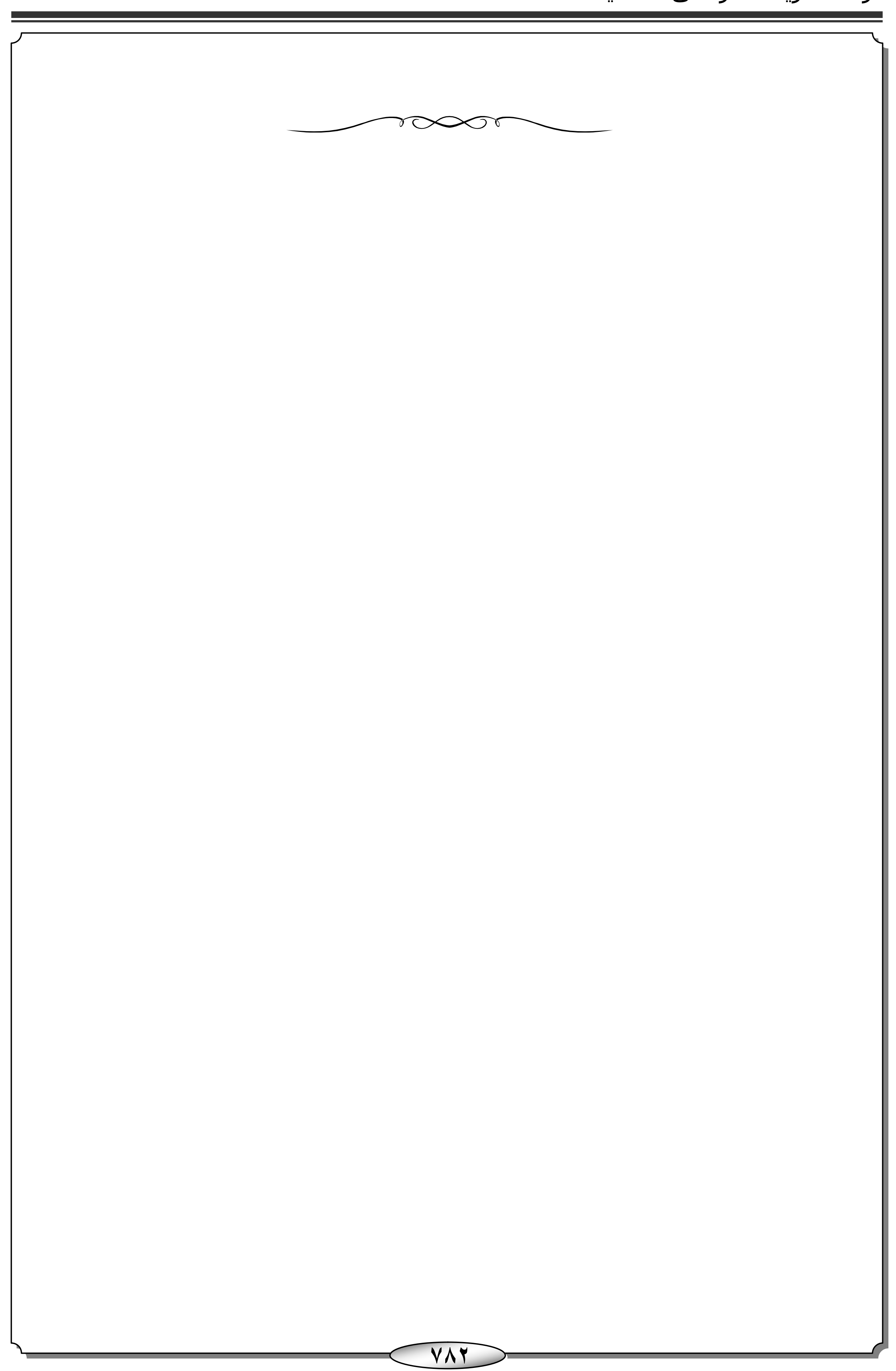
فهرس الأحاديث في كتب أهل السنة

الصفحة	طرف الحديث	م
٤٠٦	خيار أئمتكم الذين تحبّونهم ويحبّونكم، وتصلّون عليهم	٩٠
٧٣٣	خير هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر، وخيرها بعد أبي بكر عمر	٩١
٣٢٠	ذَرَارِيُّ الْمُؤْمِنِينَ، يَكْفُلُهُمْ إِبْرَاهِيمُ فِي الْجَنَّةِ	٩٢
٣١٣	رَحِمَ اللهُ عُمَرَ، والله ما حَدَّثَ رسول اللهَّ ﷺ إِنَّ اللهَّ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ	٩٣
٣٢٣	سُئِلَ النّبيّ ﷺ عن ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ، فقال: الله أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ	٩٤
٣٢٢	سألت خديجةُ رسولَ الله ﷺ عن أولادها	٩٥
٣٣٥	سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته	٩٦
٤٠٧	ستكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ	٩٧
٦١٢	ستكون فتنة، فإن أدركها أحد منكم فعليه بخصلتين	٩٨
٤٧٠	سَيَكُونُ بَعْدَي أُمَرَاءُ، فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ وَصَدَّقَهُمْ بِكَذِبِهِمْ	٩٩
٣٢٩	شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي	١٠٠
٣١٩	صِغَارُهُمْ دَعَامِيصُ الْجَنَّةِ، يَتَلَقَّى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ _أو قال: أَبَوَيْهِ_	١٠١
١٩٦	صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب	١٠٢
٤٠٦	على الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إلا أَنْ يُؤْمَرَ	١٠٣
٥٧٢	غَزَوْتُ مع علي الْيَمَنَ، فَرَأَيْتُ منه جَفْوَةً	١٠٤
١٦٣	فَأَخْبِرْنِي عن الْإِيمَانِ؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته	١٠٥
٤٧٠	فإنّ العباس منّي وأنا منه	١٠٦
٤٣٦	فعليكم بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عليها بِالنَّوَاجِذِ	١٠٧
٦٧٩	فلم أَكْرَهْ مِمَّا قال غَيْرَهَا، وكان والله أن أُقَدَّمَ فَتُضْرَبَ عنقي	١٠٨
٣٤٨	فما أُعْطُوا شيئا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ من النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ ﷻ	١٠٩
٤٧٠	فَهُمْ مِنِّي وأنا منهم	١١٠
٣٢٨	فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحدٍ بأشدَّ منّا شدّة لله	١١١
٣٠٠	قال النجاشي لجعفر بن أبي طالب: هل مَعَكَ مِمَّا جاء بِهِ	١١٢

م	طرف الحديث	الصفحة
١٨١	يا رَسُولَ اللهِ، جَارِيَةٌ لي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَعَظَّمَ ذلك عليَّ	٢٣٣
١٨٢	يا رَسُولَ اللهِ، ما يَشُقُّ عَلَيْكَ من شَأْنِ النِّسَاءِ، فَإِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهُنَّ	٤٦٤
١٨٣	يا عِبَادِي إني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ على نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فلا تَظَالَمُوا	١٩٠
١٨٤	يا مقلّب القلوب ثبّت قلبي على دينك	٢٥٣
١٨٥	يا نَبِيَّ اللهِ؛ أَرَأَيْتَ إن قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ	٤٣١
١٨٦	يَدْخُلُ من أُمَّتِي الْجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ	٣٢٨
١٨٧	يطلع عليكم رجل من أهل الجنّة	٧١٠
١٨٨	يطلع عليكم من هذا الفجّ رجل من أهل الجنّة	٧١١
١٨٩	يَنْزِلُ رَبُّنَا _تَبَارَكَ وَتَعَالَى_ كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا	٢٣٦



فهرس الروايات في كتب الشيعة



فهرس الأعلام

م	اسم العلـــــــم	الصفحة
١٣٧	محمد بن عمران بن عبيد المرزباني	٦٣
١٣٨	محمّد بن محمّد بن النّعمان بن المعلّم	٥٠
١٣٩	محمد بن محمد بن خلف البُصْرَوي	٦٨
١٤٠	محمد بن مرتضى الكاشاني	٢٧٨
١٤١	محمد بن مسلمة الأنصاري	٥٨٨
١٤٢	محمد بن يعقوب الرازي الكُلَيني	٤٩
١٤٣	محمد جواد مغنية	٧١
١٤٤	محمد حسين الطباطبائي	١٤٧
١٤٥	مطر بن ميمون الإسكافي	٦١٤
١٤٦	مقاتل بن حيان	٤٦٢
١٤٧	مكي بن أبو طالب بن محمد	٤٥
١٤٨	منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني	٩٩
١٤٩	موسى بن جعفر بن علي بن أبو طالب	٦٥٣
١٥٠	نصر بن محمد العطار	٦١٥
١٥١	هارون بن موسى التلعكبري	٦٢
١٥٢	هلال بن هارون الصابي الحرّاني	٤٧
١٥٣	يحيى بن أبو سليم أبو بلج الفزاري	٦١٦
١٥٤	يزيد بن أبو زياد	٥٠٩
١٥٥	يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني	١٤٦
١٥٦	يوسف بن عبد الله بن المرزبان السيرافي	٦٣



فهرس الفرق



فهرس المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ، تحقيق/ د. فوقية حسين محمود.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق/ أحمد فريد المزيدي.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، تحقيق/ سعيد المندوب.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي.
- أحكام أهل الذمة، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، دار ابن حزم، الدمّام، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ يوسف أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري.
- أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ، ط١، تحقيق/ محمد أمين الخانجي.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وعمر القيام.
- الأربعين في أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م، تحقيق/ محمود عبد العزيز محمود.
- الأربعين في إمامة الأئمّة الطاهرين، محمّد طاهر بن محمد حسين الشيرازي القمّي،

مطبعة الأمير، قم، ط١، ١٤٠٨هـ، تحيق/ مهدي الرجائي.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ أبو مصعب محمد سعيد البدري.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، تحقيق/ د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد.
- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، دار المفيد للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق/ مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث.
- أساس التقديس، فخر الدين أبو عبد الله محمّد بن عمر الرازي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م، تحقيق/ د.عبد الله محمّد عبد الله إسماعيل.
- الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي، ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ، ط١، تحقيق/ علي محمد البجاوي.
- أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٥، ١٤١٦هـ، تحقيق/ موسى الشبيري الزنجاني.

- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق: علي محمد البجاوي.
- أصول الدين، أبو اليُسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، تحقيق/ د. هانز بيتر لنس، ضبطه وعلّق عليه/ د. أحمد حجازي السقا.
- أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، مطبعة الدولة، استانبول، تركيا، ط١، ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م.
- أصول السنة، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار المنار، الخَرْج ـ السعودية، ١٤١١هـ، ط١.
- أصول العقائد في الإسلام، مجتبى اللاري، مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم، قم، ط٦، ١٤٢٤هـ.
- أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
- الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات.
- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ٢١٢٨، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٢هـ، ط١، تحقيق/ محمد بن عبد الرحمن الخميس.

- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠١هـ، ط١، تحقيق/ أحمد عصام الكاتب.
- الاعتقادات في دين الإماميّة، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصّدوق، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، تحقيق/ عصام عبد السيّد.
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م، ط٥، تحقيق/ السيّد أحمد صقر.
- أعيان الشيعة، محسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، تحقيق/ حسن الأمين.
- الاقتصاد الهادي إلى سبيل الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، تحقيق/ أنس محمد عدنان الشرفاوي.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مطبعة السنّة المحمّديّة، القاهرة، ١٣٦٩ه، ط٢، تحقيق: محمد حامد الفقي.
- الألفَين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.
- الإلهيات، جعفر السبحاني، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.
- أمالي الشريف المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن

الحسين الموسوي، تصحيح وتعليق/ أحمد بن الأمين الشنقيطي، ط١، ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م، منشورات مكتبة المرعشي النجفي.

- أمالي الشريف المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، انتشارات ذوي القربى، قم، إيران، ط١، ١٣٨٤ه ١٩٦٥م.
- الأمالي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق/ قسم الدراسات الإسلامية بمؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٤هـ، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران.
- الأمالي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، ط١، ١٤١٧هـ، مؤسسة البعثة، قم، تحقيق/ قسم الدراسات الإسلامية بمؤسسة البعثة.
- الأمالي، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، تحقيق/ الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- إمامة الشيعة دعوة باطنية لاستمرار النّبوّة، عبدالملك بن عبدالرحمن الشافعي، مكتبة الرضوان، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ.
- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د.عبدالله بن عمر الدميجي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- الإمامة والرد على الرافضة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ د. علي بن محمّد بن ناصر الفقيهي.
- الإمامة والسياسة، المنسوب لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ خليل المنصور.

- أمل الآمل، محمّد بن الحسن الحر العاملي، مكتبة الأندلس، بغداد، تحقيق/ أحمد الحسيني.
- أمل الآمل، محمد بن الحسن الحر العاملي، مطبعة الآداب، النجف، تحقيق/ أحمد الحسيني.
- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، ط١، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف.
- الانتصار لأصحاب الحديث، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ١٤١٧هـ ١٩٩م، ط١، تحقيق/ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني.
- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، تحقيق/ د.سهيل زكار ود.رياض زركلي.
- الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ عبد الله عمر البارودي.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م، ط١، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاّني، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- أوائل المقالات، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بالمفيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- الآيات الناسخة والمنسوخة من رواية أبي عبدالله محمد بن إبراهيم النعماني، المنسوبة إلى الشريف المرتضى، مؤسسة البلاغ للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، ط١،

١٤٢١هـ٢٠٠٠م، تحقيق/ علي جهاد الحساني.

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأخيار، محمد باقر المجلسي، ط٢، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م، مؤسسة الوفاء، بيروت.
- البحر الزخار (مسند البزّار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ د. محفوظ الرحمن زين الله.
- البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد.
- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف، بيروت.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ، ط١، تحقيق/ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره، عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدّة، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية، أبو الفداء زين الدّين قاسم بن قطلوبغا السودوني، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م، ط١، تحقيق/ محمد خير رمضان يوسف.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية،

تحقيق/ مجموعة من المحققين.

- تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري.
- تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، تحقيق/ محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ ١٩٧٢م، تحقيق/ محمد زهري النّجّار.
- تبديد الظلام وتنبيه النيام، إبراهيم السليمان الجبهان، دار المجمع العلمي بجدة، ١٣٩٩هـ١٩٧٩م.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط١، دار إحياء التراث العربي، تحقيق/ أحمد حبيب قصير العاملي.
- تثبيت دلائل النبوّة، القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٩ه ٢٠٠٨م، تحقيق/ أ. د. أحمد عبدالرحيم السايح، والمستشار/ توفيق علي وهبة.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس،

١٩٩٧م.

- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
- تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ط١، ١٤١٩هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم.
- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.
- تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.
- تفسير الخازن المسمّى(لباب التأويل في معاني التنزيل)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ، تحقيق/ حسين الأعلمي.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- تفسير القرآن، ابن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق/ أسعد محمد الطيّب.
- تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن

غنيم.

- تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق/ أسعد محمد الطيب.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١.
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق: الشيخ زكريا عميران.
- تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، تحقيق وتعليق/ مجموعة من المحققين، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، تقديم/ محسن الأمين العاملي.
- تكملة الإكمال، أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ، ط١، تحقيق/ د. عبد القيّوم عبد ربّ النّبيّ.
- تلخيص الشافي، أبو جعفر الطوسي، تعليق/ حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلامية، قم، ط٣، ١٣٤٩هـ ١٩٧٤م.
- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.
- التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٧هـ، تحقيق/ عبد الحيّ القابل.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر

النمـري، وزارة عمـوم الأوقـاف والـشؤون الإسـلامية، المغـرب، ١٣٨٧هــ، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

- تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ١٩٨٩م.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني، دار الكتب العلمية، بـيروت، ١٣٩٩هـ، ط١، تحقيـق/ عبـد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق الغماري.
- تنزيـه القـرآن عـن المطـاعن، القـاضي عبـدالجبّار بـن أحمـد، دار النهـضة الحديثـة، بيروت.
- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسـول الله مـن الأخبـار، أبـو جعفـر محمـد بـن جرير بن يزيد الطبري، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق/ محمود محمد شاكر.
- تهـذيب التهـذيب، أبـو الفـضل أحمـد بـن عـلي بـن حجـر العـسقلاني الـشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١.
- تهذيب الكمال، أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، مؤسسة الرسـالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، ط١، تحقيق/ د. بشار عواد معروف.
- تهـذيب اللغـة، أبـو منـصور محمـد بـن أحمـد الأزهـري، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط١، تحقيق/ محمد عوض مرعب.
- التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعـروف بالـصدوق، منشورات جماعة المدرسين، قم، تحقيق/ هاشم الحسيني الطهراني.
- التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بـن محمـود الماتريـدي، دار الجامعـات المـصرية، الإسكندرية، تحقيق/ د. فتح الله خليف.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بـن جريـر الطـبري، دار الفكـر،

بيروت، ١٤٠٥هـ.

- جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد، محمد علي الأردبيلي، مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران.
- الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.
- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧ه ١٩٨٧م، ط٣، تحقيق/ د. مصطفى ديب البغا.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثمّ الدمشقي الشهير بابن رجب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م، ط١.
- الجمل، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، مكتبة الداوري، قم، إيران.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيّم الجوزيّة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ_ ١٩٩٥م، ط٢.

- الحجة في بيان المحجّة وشرح عقيدة أهل السنّة، أبو القاسم إسماعيل بن محمّد بن الفضل التيميّ الأصبهاني، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ محمد بن ربيع بن هادي المدخلي.
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، قام بنشره/ علي الآخوندي.
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني، تحقيق وتعليق/ محمد تقي الإيرواني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قُم، إيران.
- حقائق الأصول، محسن الطباطبائي الحكيم، مكتبة بصيرتي، قم، إيران.
- حقائق الإيمان مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني، ط١، ١٤٠٩هـ، مكتبة المرعشي النّجفي العامّة، قم، تحقيق/ مهدي الرجائي، إشراف/ محمود المرعشي.
- حقائق التأويل في متشابه التنزيل، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، شرح/ محمد رضا آل كاشف الغطاء.
- حوارات عقلية مع الطائفة الشيعية الإثني عشرية في الأصول، أ.د/ أحمد بن سعد حمدان الغامدي، دار الدراسات العلمية للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م.
- خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤١٦هـ، قم.
- الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الملقب بالصدوق، تحقيق/ علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ.

- خصائص الأئمة، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، مجمع البحوث الإسلامية، إيران، ١٤٠٦هـ، تحقيق/ د.محمد هادي الأميني.
- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحلّي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ط١، تحقيق/ جواد القيّومي.
- الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، تحقيق/ علي الخراساني وجواد الشهرستاني ومهدي طه نجف.
- الخلافة العبّاسيّة في عهد تسلّط البويهيين، د/ وفاء محمّد علي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٩٩١م.
- خلق أفعال العباد، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ١٩٧٨م، تحقيق/ د. عبد الرحمن عميرة.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- درء تعارض العقل والنّقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ ١٩٩١م، تحقيق/ د.محمّد رشاد سالم.
- دراسات في تاريخ الخلافة العبّاسيّة، د/ رشيد عبد الله الجميلي، ط١، ١٩٨٤م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط.
- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، صدر الدين علي خان المدني الشيرازي الحسيني، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٧هـ، ط٢، تقديم/ محمّد صادق بحر العلوم.

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ط٢، تحقيق/ محمد عبد المعيد ضان.
- دروس في العقائد الإسلامية، مكارم الشيرازي، ط٢، ١٤٢٥هـ، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، قم.
- الدلالة القرآنيّة عند الشريف المرتضى، د.حامد كاظم عبّاس، ١٩، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط١، ٢٠٠٤م.
- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق: د. محمّد التنجي.
- الدولة العربية الإسلاميّة في العصر العبّاسيّ، د. عبد الجبار ناجي ود/ صلاح عبد الهادي ود/ عماد إسماعيل النعيمي ود/ تحسين حميد مجيد، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
- الديباج على مسلم، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق/ أبو إسحاق الحويني الأثري.
- ذخيرة الحفاظ، محمد بن طاهر المقدسي، دار السلف، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ د. عبد الرحمن الفريوائي.
- الذخيرة في علم الكلام، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، إيران، ط١، ١٤١١هـ، تحقيق/ أحمد الحسيني.
- الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي.
- رجال الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق/ جواد القيومي

الأصفهاني، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، ١٤١٥هـ.

- رجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النّجاشي، ٣٩٩، ط٥، ١٤١٦هـ، مؤسسة النّشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.
- رجال صحيح مسلم، أبو بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله الليثي.
- الرد على الجهميّة، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، دار ابن الأثير، الكويت، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ط٢، تحقيق/ بدر بن عبد الله البدر.
- الرد على الزنادقة والجهمية، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ، تحقيق/ محمد حسن راشد.
- الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، تحقيق/ عبد النّصير أحمد الشافعي المليباري، دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
- رسالة المحكم والمتشابه المنسوبة إلى الشريف المرتضى _وهي قطعة من تفسير النعماني_، مؤسسة الطبع والنّشر التابعة للآستانة الرَّضويّة، ط١، ١٤٢٨هـ، تحقيق/ عبد الحسين الغريفي البهبهاني.
- رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، دار القرآن الكريم، قم، إعداد/ مهدي رجائي، تقديم وإشراف/ أحمد الحسيني.
- الرسائل العشر، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين أبو الفضل محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، أبو عبد الله شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ١٩٧٥م.
- الروضة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، شاذان بن جبرئيل القمي، تحقيق/ علي الشكرجي، ط١، ١٤٢٣هـ.
- زبدة البيان في أحكام القرآن، أحمد بن محمد الأردبيلي، تحقيق/ محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران.
- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك الشافعي العاصمي المكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.
- السنّة، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، دار ابن القيّم، الدمّام، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د. محمد سعيد سالم القحطاني.
- السنة، عمرو بن أبي عاصم الضحّاك الشيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني.
- سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الفكر، بيروت، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد.
- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا.
- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م، تحقيق/ عبد الله هاشم يماني المدني.

- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م، ط١، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار المعرفة، ط١.
- سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.
- سيرة ابن إسحاق (المبتدأ والمبعث والمغازي)، محمد بن إسحاق بن يسار، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، المغرب، تحقيق/ محمد حميد الله.
- السيرة النبوية لابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ، ط١، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد.
- الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط٢، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه/ فاضل الميلاني.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد الحنبلي، دار بن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، تحقيق/ أد. أحمد سعد حمدان الغامدي.
- شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ضبط وتصحيح/ علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي

المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، تحقيق/ محمد الحسيني الجلالي.

- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبّار بن أحمد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تعليق/ أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق/ عبد الكريم عثمان.
- شرح التسهيل لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله بن عبدالله الطائي الجيّاني الأندلسي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، تحقيق/ الدكتور: عبد الرحمن السيد والدكتور: محمد بدوي المختون.
- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، ١٣٩٨ه ١٩٧٨م، تصحيح وتعليق/ يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.
- شرح السنّة، الحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط ومحمّد زهير الشاويش.
- شرح العقائد النسفية، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق/ أحمد حجازي السقا.
- شرح العقيدة الأصبهانية، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ، تحقيق/ د. محمّد بن عودة السَّعوي.
- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م، تحقيق/ الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط.
- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دار المعارف

النعمانية، باكستان، ١٤٠١ه ١٩٨١م، ط١.

- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م، ط٢، تحقيق/ أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م، ط١، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط.
- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، ، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م، ط٢.
- شرح نهج البلاغة، أبو حامد عزّ الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ محمد عبد الكريم النمري.
- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، ط٢، تحقيق/ د. عبد الله بن عمر الدميجي.
- الشريف المرتضى حياته ثقافته أدبه ونقده، د/ أحمد محمّد المعتوق، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٩هـ١٩٥٠م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيّم الجوزية، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.
- الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، دار الشروق، بيروت.
- الشيعة وفنون الإسلام، حسن الصدر، مطبعة دار المعلم للطباعة، مطبوعات النجاح بالقاهرة، ١٩٧٦م.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، أبو حاتم محمد بن حبّان بن أحمد التميمي البستي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ط٢، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط.
- صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ، ط٢.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.
- الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، أبو محمّد علي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، إيران، ط١، تصحيح وتعليق/ محمد الباقر البهبودي.
- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، ٢/ ٤٤٦_٤٤٧، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م، ط٣، تحقيق/ د. علي بن محمد الدخيل الله.
- الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ عبد المعطي أمين قلعجي.
- الضعفاء والمتروكين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله القاضي.
- الضعفاء والمتروكين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ط١، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

- طبقات أعلام الشيعة نوابغ الرواة في راوية الكتاب، آغا بزرك الطهراني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٠ه ١٩٧١م، ط١، تحقيق/ علي تقي فنروي.
- طبقات الحفّاظ، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، - ١٤١٣هـ، ط٢، تحقيق/ د. محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو.
- الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر، بيروت.
- طبقات المفسّرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ سليمان بن صالح الخزي.
- طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، علي بن محمّد شفيع الجابلقي البروجردي، ط١، ١٤١٠هـ، مكتبة المرعشي النّجفي العامّة، قُم، تحقيق/ مهدي الرجائي، إشراف/ محمود المرعشي.
- ظهر الإسلام، أحمد أمين، ١/ ٩٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
- العبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م، ط٢، تحقيق/ د. صلاح الدين المنجد.
- العدّة في أصول الفقه، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٧هـ، تحقيق/ محمد رضا الأنصاري القمّي.
- العصمة في الفكر الإسلامي، حسن حميد عبيد الغرباوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م.

- عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، إيران.
- العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، نقله إلى العربية/ جعفر الهادي، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران.
- عقيدة السلف أصحاب الحديث، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق/ ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط١.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ط١، تحقيق/ خليل الميس.
- العلل ومعرفة الرجال، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ وصي الله بن محمد عباس.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط٢.
- عيون أخبار الرضا، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، تصحيح وتعليق وتقديم/ حسين الأعلمي.
- غاية المرام في علم الكلام، علي بن محمد الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف.
- الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النّجفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

- الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط١، ١٤١١هـ، تحقيق/ عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٣ دار المعرفة، بيروت، تحقيق/ محبّ الدِّين الخطيب.
- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي، الدمّام، ١٤٢٢هـ، ط٢، تحقيق/ أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- الفتوى الحموية الكبرى، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دار الصميعي، الرياض، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ط٢، تحقيق/ حمد بن عبد المحسن التويجري.
- فرج المهموم في تاريخ علماء النّجوم، أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، منشورات الرضي، قم.
- فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، دارالمفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، تحقيق/ علي مير شريفي.
- الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة معارف

إسلامي إمام رضا، قم، ط١، ١٤١٨هـ، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني.

- فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، تحقيق: عبدالرحمن بدوي.
- فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ط١، تحقيق/ د. وصي الله محمد عباس.
- فطرية المعرفة وموقف المتكلّمين منها، د/ أحمد سعد حمدان الغامدي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
- فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي، ص٣٨٩-٣٩٢، ترجمة رقم: (١٠٤٩) تحقيق/ السيد موسى الزنجاني، ط٥، ١٤١٦هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
- الفهرست، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط١، ١٤١٧هـ، تحقيق/ جواد القيومي.
- قاطعة اللّجاج في تحقيق حلّ الخراج، علي بن الحسن بن عبد العالي الكركي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم<.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنّة ومذاهب الناس فيه، الدكتور/ عبد الرحمن بن صالح المحمود، ط٢، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، دار الوطن، الرياض.
- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق حسن خان القنوجي، شركة الشرق الأوسط للطباعة، ماركا الشمالية، الأردن، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق/ د. عاصم عبد الله القريوتي.
- قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني،

تحقيق/ أحمد الحسيني، مطبعة الصدر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

- القول بالصَّرْفة في إعجاز القرآن الكريم _عرض ودراسة_، د. إبراهيم بن منصور التركي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللّغات وآدابها، العدد الثاني، رجب ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.
- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢، تحقيق/ عبد الله القاضي.
- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م، ط٣، تحقيق/ يحيى مختار غزاوي.
- كتاب التوحيد وإثبات صفات الربّ _عزّ وجلّ_، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ط٥، تحقيق/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان.
- كتاب الرجال، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، منشورات مطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م، تحقيق وتقديم/ محمد صادق آل بحر العلوم.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق/ كمال يوسف الحوت.
- كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.
- كتاب الوفيات، أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، دار الإقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م، ط٢، تحقيق/ عادل نويهض.
- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم بن

تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ عبد الرزاق المهدي.
- كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدوي، أصفهان.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، تحقيق/ إبراهيم الزنجاني، ط٤، قم، إيران.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق/ حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٧هـ.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ علي حسين البواب.
- الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط١، تحقيق/ أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق/ نظير الساعدي.
- كفاية الأثر في النّصّ على الأئمّة الإثني عشر، أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزاز القمّي الرازي، مطبعة الخيّام، قم، إيران، تحقيق/ عبد اللطيف الحسيني.
- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنوّرة، تحقيق/ أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني.
- كليات في علم الرجال، جعفر السبحاني، ط٣، ١٤١٤هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

- كمال الدين وتمام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، تصحيح وتعليق/ علي أكبر الغفاري، ١٤٠٥ه١٣٦٣م، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ محمود عمر الدمياطي.
- الكنى والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، ط١، تحقيق/ أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.
- الكنى والألقاب، عبّاس القمّي، مكتبة الصدر، طهران، تقديم/ محمد هادي الأميني.
- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق/ جبرائيل سليمان، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٩م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ط١، تحقيق/ أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.
- اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م، ط١، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.
- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني،

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ط٣، تحقيق: دائرة المعارف النظامية بالهند.

- متى يشرق نورك أيّها المهدي، عثمان الخميس، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.
- المجازات النبويّة، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، مكتبة بصيرتي، قم، تحقيق/ طه محمّد الزيني.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حيان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، ط١، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ٨/ ١٥٧-١٥٨، حققه وعلّق عليه لجنة من المحقّقين، قدّم له/ السيّد محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ
- مجموعة في فنون من علم الكلام، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، نفائس المخطوطات، المجموعة الخامسة، تحقيق/ محمد حسن آل يسين، مطبعة المعارف، ط٢، ١٩٥٥م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، ط١، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد.
- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ، ط١، تحقيق/ طه جابر فياض العلواني.
- المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة،

بيروت، تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربي.

- مختصر التحفة الإثني عشرية، محمود شكري الألوسي، تحقيق وتعليق/ محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣ه.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيّم الجوزيّة، اختصار: الشيخ محمد بن الموصلي، تحقيق/ محمد حامد الفقي وآخرون، مكتبة الرياض الحديثة.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لشمس الدين ابن قيم الجوزية، اختصره/ شمس الدين ابن الموصلي محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، تحقيق/ سيّد إبراهيم.
- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ط٢، تحقيق/ محمد حامد الفقي.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، ط٢، تحقيق/ محمد حامد الفقي.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدّين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، ط١، ١٤١٦هـ.
- المسائل العكبرية، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، تحقيق/ علي أكبر إلهي الخراساني، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي،

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

- المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ٣/ ١٦٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م، ط١، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا).
- المسلك في أصول الدين، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد المعروق بالمحقق الحلّي، تحقيق/ رضا الأستادي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، ط١، تحقيق/ حسين سليم أسد.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مشاهير علماء الأمصار، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م، تحقيق المستشرق/ فلايشهمر).
- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م، ط٢، تحقيق: موسى محمد علي.
- مصادر التلقّي وأصول الاستدلال العقديّة عند الإماميّة الإثني عشريّة عرض ونقد، إيمان صالح العلواني، دار التدمريّة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

- معالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد.
- المعالم الأثيرة من السنة والسيرة، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م).

- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.
- معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين، قم، تحقيق/ علي أكبر الغفاري.
- معاني القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، ط١، تحقيق: محمد علي الصابوني.
- المعتبر في شرح المختصر، نجم الدّين أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي، مؤسسة سيّد الشهداء قم، تحقيق وتصحيح/ عدد من المحقّقين، إشراف/ ناصر مكارم الشيرازي.
- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ط١.
- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق/ طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
- معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت.
- معجم الصحابة، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨هـ، ط١، تحقيق/ صلاح بن سالم المصراتي.
- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مكتبة الزهراء، الموصل، ١٤٠٤هـ ١٩٨٣م، ط٢، تحقيق/ حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الخوئي، ط٥، ١٤١٣هـ

١٩٩٢.

- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ه١٩٩٩م، ط٢، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، أبو الفضل العراقي، مكتبة طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ أشرف عبد المقصود.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق مجموعة من المحققين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني في الضعفاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق/ الدكتور نور الدين عتر.
- مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، ط٤، ١٤١٣هـ.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، شمس الدّين محمد بن أبي بكر بن قيّم الجوزيّة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهانى، دار المعرفة، لبنان، تحقيق/ محمد سيّد كيلاني.
- مقالات الجهم بن صفوان، وأثرها في الفرق الإسلامية، ياسر قاضي، دار أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، عالم الكتب، بيروت، تحقيق/ محمد عبد الخالق عظيمة.
- مقتل الحسين، أبو مخنف لوط بن يحيى بن سعيد الأزدي، تحقيق وتعليق/ الحسن الغفاري، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٨ه.
- المقنع في الغيبة والزيادة المكّلة له، الشريف المرتضى، مؤسسة آل البيت إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، تحقيق: محمد علي الحكيم.

- المقنعة، أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالمفيد، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق/ محمد سيد كيلاني.
- مناقب آل أبي طالب، أبو عبدالله محمد بن علي بن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النّجف.
- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الصيرفيني، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، ١٤١٤ه، تحقيق/ خالد حيدر.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد بن حميد بن نصر، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤٠٨ه١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٥٨هـ.
- منهاج السنة النبوية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ط١، تحقيق/ د. محمد رشاد سالم.
- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية، قم، ط١، تحقيق/ عبد الرحيم مبارك.
- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم بن جماعة، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ، ط٢، تحقيق/ د.محيي الدين عبد الرحمن رمضان.
- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ط١، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.

- الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف/ د.مانع بن حمّاد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
- موسوعة مؤلفي الإمامية، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الموضح عن جهة إعجاز القرآن (الصَّرْفة)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرَّضويّة، مشهد، إيران، ط١، ١٤٢٤هـ، تحقيق/ محمّد رضا الأنصاري القمّي.
- الموضوعات، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ توفيق حمدان.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٣٣هـ.
- موقف الشيعة من صفات الله _تعالى_ عرض ونقد، د. صالح حسين الرقب، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، غزّة، فلسطين، المجلد الثامن عشر، العدد الأول، ٢٠١٠م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ط١، تحقيق/ الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم<
- الناصريات، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، طهران، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، تحقيق/ مركز البحوث والدراسات العلميّة التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة.

- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ١٩٩٦م.
- النبوّات، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، تحقيق/ الدكتور: عبد العزيز بن صالح الطويّان.
- النّبوّة والنّبي، إبراهيم الأميني، ١٣٨،
- النّبيّ والرّسول، الدكتور/ أحمد بن ناصر بن محمّد آل حمد، مكتبة القدس، الزلفي، السعوديّة، ط١، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- النجاة في القيامة في تحقيق أمر الإمامة، ميثم بن علي بن ميثم البحراني، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة سفير، الرياض، ١٤٢٢هـ، ط١، تحقيق/ عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.
- نظرية الإمامة في ميزان النقد، حجّت الله نيكوئي، ترجمه إلى العربية وقدّم له وعلّق حواشيه/ سعد محمود رستم، موقع اجتهادات، www.ijtehadat.com
- النكت الاعتقادية، محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالمفيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق/ السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.
- النهاية في الفتن والملاحم، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، ط١، تحقيق/ عبده الشافعي.

- نهج البلاغة، أبو الحسن محمّد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرّضي، دار المعرفة للطباعة والنّشر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، شرح الشيخ محمّد عبده.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- الهداية في الأصول والفروع، أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، مؤسسة الإمام الهادي، قم، ط١، ١٤١٨هـ.
- هدية العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المكتبة التوفيقية، مصر، تحقيق/ عبد الحميد هنداوي.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ه ١٩٩٨م، تحقيق/ أحمد شمس الدين.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق/ عبد الرحيم الرباني الشيرازي.
- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق/ مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ط٢، ١٤١٤هـ.
- وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار الثقافة، لبنان، تحقيق/ إحسان عبّاس.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ه -١٩٨٣م، ط١، تحقيق/ د. مفيد

محمد قمحية.

- اليقين باختصاص مولانا علي بإمرة المؤمنين، علي بن الطاووس الحلّي، مؤسسة الثقلين لإحياء التراث الإسلامي، قم، تحقيق/ الأنصاري.



فهرس الموضوعات

